قهقهه برقها

بوسه اهریمن

اندیشنده

منوچهر جمالی

سخن پایان که در آغاز آمده است

من پس از پایان دادن جستجوها و اندیشیدنها و آزمایشها و تصحیحات و پیراستن افکارم از اشتباهات و لغزشها ، آنها را نمی نویسم . من در حین جستجو کردن ، درحین کورمالی کردن ، در حین اندیشیدن ، در حین آزمودن ، مینویسم ، و در ادامه جستجو و کورمالی و آزمودن ، آنهارا در پیش نظر خواننده تصحیح میکنم . نه آنکه فکری را که در پیش کرده ام و ننوشته ام (یا چاپ نکرده ام) ، تصحیح کنم و خواننده ، « فکر تصحیح شده را » در کتابم در پیش چشم خود بیابد . بلکه هر فکری را که در پیش نوشته ام ، تصحیح نمیکنم ، و همانسان دست ناخورده باقی میگذارم ، ولی درآزمایش تازه ای که از آن فکر میکنم ، آنرا تصحیح میکنم . فکری که در آغاز میآید ، همانسان که بوده است بجای میماند . « فکر تصحیح شده » ، بجای فکر اول نمی نشیند . چه بساتفکرات یك انسان در سراسر عمر ، آزمایشهای مکرر برای تصحیح کردن یك فکر است .

این تجربه ناگهانی غلط بودن فکر پیشین ، این تجربه آنی تنگ بودن فکر پیشین ، این تجربه فریب خوردگی از یك خیال بر انگیزنده ، این گمراه شدن در پی کردن یك نشان ، ارزشمندتر از بر خورد مستقیم با حقیقت است . انسان ، یك تجربه را میتواند در هزار عبارت بندی یا فکر غلط بگوید و همه این افکار ، با وجود غلط بودنشان ، با وجود دورافتادگیشان ، باوجود مسخ

کنندگی آن تجربه در خودشان ، بدان میارزند که نوشته و گفته بشوند .
من درکتابهایم ، درپی آن نمیروم که « نظر خودرا در باره یك موضوع » ، پس از تجزیه و تحلیل و مطالعه کافی ، بنویسم . ما با چنین روشی ، « تجربه اندیشیدن زنده متفکر » را در نمی یابیم . ما « محصول نهائی تفکرات » او را در کتابش پیش خود می یابیم .

xxxxxxx

متفکر ، نقاشیست که از تجربه ژرف و ناگهانی و یکباره ای که کرده است ، صد ها طرح میریزد و میکوشد بلکه « آن تجربه فرار و گریزنده و تصرف ناپذیر » را در این طرح ها ی آزمایشی ، بنگارد (شکل و چهره بدانها بدهد) .ولی یك تجربه ژرف و تاریك و آنی و گریزنده را نمیتوان در هیچ شکلی و عبارتی و اصطلاحی و نمادی به دام انداخت . ولی همه این طرحها ی گوناگون و غلط و کج و معوج ، رد پائی از آن تجربه را دارند .

xxxxxxx

جلال الدین رومی میگوید « انسان ، آن چیزی هست که میجوید » . یا به عبارت دیگر، انسان ، آنچیزی میشود که میجوید .ولی آنچیزی را که انسان در تاریکیها با کورمالی میجوید ، در ست همان چیزیست که انسان را به خود میکشد . جستن انسان در تاریکی ، پاسخ به « حقیقت کشنده » است . کورمالی در تاریکیها ، متلازم با یقینیست که ما از این کشش تاریك و مجهول و گمنام ، در خود بطور زنده احساس میکنیم . ما میتوانیم در کورمالی خود ، کج برویم و اشتباه بیندیشیم و در عبارات ناسازگار، سخن بگوئیم ، ولی در این کژیها و اشتباهات و مسخ شدگیها ، کششیست پنهانی به حقیقتی که در آنی ناگهان تجربه ائی از آن کرده ایم ، یا ناگهان در آنی آنرا تجربه خواهیم کرد .ما ناگهان ، در یك آن ، آن چیزی میشویم که میجوئیم و مارا به خود میکشاند . ما هزار بار در رقص خود بسوی حقیقت ، به

حقیقت نزدیك ، وسپس از آن دور میشویم . حقیقتی که مارا ناگهان با شدت بسوی خود میکشاند ، ما رقص کنان به شتاب از کنار او میگذریم و نه تنها از او دور میافتیم بلکه از اومیگریزیم ، ولی باز مارا ناگهان به خود میکشاند و باز با شتاب اورا پی میکنیم و گریز ما از او ، تبدیل به شکار کردن او از ما میشود .

xxxxxxx

فیلسوف مانند هنرمند ، دنبال تجربه های تکراری و مقایسه پذیر و مشابه باهم نمیگردد . فیلسوف ، دنبال تجربه هائی نمیگردد که با دوام و تسلسل و وسعت کار دارند ، بلکه به دنبال تجربه هائی میرود که با آن و تصادف و نقطه ، کار دارند . فیلسوف ، شکارچی ایست که دنبال گریزپا ترین شکار میرود ، که ناگهان و یکبار و در یك نقطه ، در دامنه زندگی انسان ، نمودار میشود و مانند برق از دامنه دید و تجربه و معرفت نا پدیدار میشود . تجربه هائی که « شرم از نمودارشدن » دارند.

تجربه هائی که شرمزدگی از نمودارشد نشان ، سبب میشود که جز یك لحظه ، بیشتر تاب نمودن خود را ندارند ، و تجربه هائی که ما آنرا در اثر نشناختن این شرمزدگی ، اهریمنی میخوانیم ، چون می انگاریم که خود را در برابر مااز دید ما که معرفت مداوم و مکرر میخواهد می بندند ، می انگاریم خودرا از ما نهان میسازند . ما این تاریکی را که آنها برای شرم خود لازم دارند ، تاریکئی میدانیم که آنها برای ترس خود از ما ، ترس خود از حقیقت ، لازم دارند . ما دنبال تجربه هائی میرویم که ناگهان در برق زدنشان مارامیانگیزند ، ولی پس از از این آذرخش ، در دل تاریکی ها فرومیروند ، و خود را از از دستبرد معرفت ما خارج میسازند .

منو چهر جمالی
۱۶ ژانویه ۱۹۹۲ ـ اسپانیا

فهرست مطالب
کتاب
« بوسه اهریمن »



سرودی که جهانی را به جنبش انداخت

دیوی رامشگر و به عبارتی بهتر، رامشگری که سرودش انسان را دیوانه میسازد (دیو گونه میسازد ، دیو میسازد) بدربار کیکاوس راه می یابد و برای او سرودی از زیبائی میهنش که مازندران باشد میخواند و از زیبائی میهنش میسراید و مینوازد ، و این سرود و آهنگست که کیکاوس را دگرگون میسازد و به سودای فتح مازندران و بستن دیوها و « انجام کاری که بر تر از کارهای جمشید و فریدون و هوشنگ و .... است » میاندازد ، کاری که برتر از « زدودن همه دردهای انسانی با خرد » و « آفرینش داد بر روی زمین » و « پیدایش آتش » باشد. و همین سرود ، بشیوه ای اورا میانگیزد که سخنان خردمندانه همه پهلوانان و مشاوران و بزرگان مملکت نمیتواند کوچکترین تغییری در رأی او بیاورد ، و او ست که دز اثر انگیختگی از این سرود به پیکار با مازندران و دیو سپید میرودو سپس او و سپاه ایران گرفتار میشوند و کور میگردند ، و رستم برای رهائی آنها هفتخوانش را می پیماید ، تا آنچه را این سرود در دل کیکاوس انگیخته بود ، آرام سازد و آن کوری و تیرگی چشم را که از همین سرود ، پیدایش یافته بود ، بزداید .

یك سرود و آهنگ ، کیکاوس را که شاه ایران باشد ، میانگیزد تا دست به کاری بزرگتر ازآن بزند که میتواند . بکاری که تا کنون همه مقتدران ، دلیری آن را نداشته اند و حتی خیال آنرا به خود راه نداده اند . این تأثیر شگفت انگیز یك سرود و آهنگ کوچك و کوتاه برای یکبار، که انسان را دیو میسازد از کجا میآید ؟

رامشگر،به هیچ روی با کلمات زیرکانه و توطئه گرانه ، کیکاوس را اغوا به

رفتن به مازندران نمیکند ، بلکه اشتیاق قلبی خودش را در باره میهنش مازندران به واژه و آهنگ میآورد .

هدف رامشگر ، فریفتن کیکاوس به جنگ با دیوان مازندران نیست . او کیکاوس را نمیفریبد . فریفتن ، نیاز به نقشه کشیدن و آگاهی از هدف خود و چیدن مقدمات برای جلب پنهانی دیگری به انجام این هدف دارد . رامشگر بیاد میهنش ، آهنگی مینوازد و میخواند و میهنش را به حد آرمانی میستاید و در دور افتادگی از میهنش ، این میل و مهر پر تب و تاب خود را به میهنش در آن آهنگ و کلمات ، منعکس میسازد . او ، از این یاد میهن و از این مهر به میهنش لذت میبرد و در ست تجسم همین مهر و دلبستگی در آن آهنگست که میل و رغبت وشور و جوش و خروش طوفانی دیگری در دل کیکاوس بر میانگیزاند .

« مهر و شوق به میهن » در آهنگ و چکامه رامشگر ، ناگهان تبدیل به سائقه شدیدی از برتری جوئی و خطر جوئی و چیرگی بر دیوان و دیو بندی و جهانگیری و انجام کاری که تاکنون همه شاهان افسانه ای پیش از او حتی به خیال خود راه نمیدادند ، میشود .

او نمیفریبد ، بلکه میل و رغبت و مهر او در همان آهنگ و سرود ، میانگیزد و روان و احساس و نیروی کیکاوس را تخمیر میکند . اشتیاق لطیف رامشگر به میهنش ، کشش و رانش طوفانی کیکاوس به جهانگیری و « التهاب به خطر انداختن خود و سپاهیان مملکتش » و « سودای کاری بزرگتر از همه مقتدران کردن » ، میگردد . کیکاوس به فکر آن میافتد که این «زیبا ترین سر زمین جهان » را از چنگال دیوان در آورد و تصرف کند و در اختیار خود در آورد .

« آرزوی دیدن زیبائیهای میهن » رامشگر ، ناگهان تبدیل به « سائقه جهانگیری ، سائقه برتری جوئی تاریخی و پشت سر خود گذاشتن همه شاهان پیشین و انجام دادن کار محال کیکاوس » میگردد .

کار رامشگر، انگیختن است ، نه فریب دادن . انسان ، از موسیقی انگیخته

میشود . یك آهنگ که در خود ، مجسم یك میل و رغبتی است ، میتواند سائقه ای طوفانی و جهانسوز و انقلابی در دیگری بیدار سازد ، میتواند قوای نهفته دیو گونه ای را با یك تلنگر ، آزاد سازد که سیل آسا سرازیر میشود و سنگریزه های خرد را با خود میبرد و از جا میکند .
یکی از ویژگیهای بر جسته اهریمن در ایران ، همین نیروی انگیختنش بوده است . اینکه یك ضربه نا گهانی او ، استحاله به یك جنبش وسیع و شدید و عمیقی می یافت که همه را به شگفت میانداخت و همه در آن شگفت فرو میماندند ، و این ضربه کوتاه ولی تحول دهنده شگفت انگیز ش بود که اورا عاقبت منفور ساخت . ضربه ای که نا گهان ، باعث پیدایش قوائی میشد که انسان در کاربردش ، گیج و پریشان میشد . ناگهان انسان با این انگیزه ناچیز ، گرفتار قوائی میگردید که نه میتوانست از آنها بگریزد و نه میتوانست بر آنها چیره گردد و آنهارا مهار کند ، و این قوا ، میتوانستند هم مهار اورا بسوئی بکشند که نابخردانه بود و همچنین میتوانستند اورا بکاری بس خطیر و بلند بکشانند . و همیشه در این « تلاطم و جوشش قوای بی اندازه » ، این دوسویگی بود که ناگهان بدینسو و ناگهان بدانسو رومیکرد . انسان در نوسان در میان دو فریب بود .

عمل هم باید مزه داشته باشد

ما دیگر هیچ عملی را نمیتوانیم بکنیم که بی مزه است ، چنانکه هیچ خوراکی را دیگر نمیتوانیم بخوریم که بی مزه است وفقط مارا تغذیه و تقویت میکند . همانطور که برای هر ماده اولیه غذائی صد گونه ادویه کشف کرده ایم تا آنرا بانواع مختلف بپزیم ، همانطور در هر عملی ، چند گونه چاشنی فکری و تصویری و نمادی بکار برده میشود و با آن چنان سرشته و پخته میشود که

نمیتوان عمل را بدون آن چاشنی ها انجام داد و عملی بدون آن افکار و تصاویر و نمادها کرد . برای هر عملی ، صد ها گونه افکار و تصاویر و نمادها فراهم آورده شده اند که میتوان همان یك گونه عمل را صدها گونه تهیه کرد و کرد . دیگر این خود عمل نیست که انسانی را ترضیه کند ، بلکه این مزه ترکیبات چاشنیها ی فکری و تصویری و نمادی هستند مارا به آن عمل میخوانند و یا نفرت و اکراه از آن عمل ایجاد میکنند .

چه بسا یك عمل را میتوان دوام داد و تکرار کرد ، وقتی ترکیبات چاشنی اش را عوض کرد . چنانچه با یك ایده آل و هدف ، همیشه نمیتوان یك عمل را انجام داد و یك اقدام اجتماعی و سیاسی را پیش برد . هر روز باید این چاشنی را عوض کرد تا رغبت به کردن مکرر آن عمل و دوام دادن به آن عمل باقی بماند . حتی ادیان و عقاید نیز برای نگاهداری خود ، چاشنیهای خودرا مرتباً عوض میکنند ، با آنکه خود نیز زمانی فقط چا شنی ِ اعمال و زندگی بوده اند .

بنیاد گذاران دین ، از همین دینی که فقط چاشنی زندگی و عمل است ، خواسته اند خوراك انسان را بسازند و اورا بپرورند . « چاشنی » را به نام « مواد مغذی » به انسانها داده اند و چون خود ، تبدیل به خوراك شده اند ، نیاز به چاشنی های دیگر پیدا کرده اند . حس دینی مردم نیز ، همیشه با « خوراك خالص دینی » نمیخواهد تقویت شود ، بلکه این خوراك را باید چاشنی های گوناگون زد تا ذوق دینی از بین نرود . وحس دینی مردم وقتی اعتلا ، فرهنگی یافت ، نیاز به چشیدن و کام بردن از خوراکهای دینی دیگر پیدا میکند .

حس دینی تا به حال در بسیاری از اجتماعات ، بر عکس ِ « حس چشائی و بویائی و شنوائی » بسیار عقب افتاده و بدوی مانده است و با مزه کردن و بوئیدن و شنیدن ادیان و عقاید دیگر ، زود اکراه پیدا میکند و تن به آزمودن نمیدهد و از تنوع ذوقی اش بدش میآید . روزگاری میرسد که این حس دینی نیز ، فرهنگ پیدا میکند و فرهنگی میشود و همانطور که

خوراکهای چینی و هندی و فرانسوی و ترك وژاپنی و .... برایش دلپذیرند ، این ادیان و عقاید نیز دلپذیر میشوند و این را به عنوان فرهنگ حس دینی و عقیدتی اش تلقی خواهد کرد که امروز لذت از بودائیگری و و دیروز لذت از یونانیگری و فردا لذت از اسلام و یا مسیحیت و یا مارکسیسم و لیبرالیسم و .... میتواند ببرد .

همانطور که معده ما فرهنگ پیداکرده است و از این خورشهای گوناگون لذتش را میافزاید همانطور نیز روزگاری روان ما فرهنگ پیدا خواهد کرد و خورشهای روانی ما با معیار لذتشان سنجیده خواهند شد . روان ، میتواند از خورش بودائی و تائوئی و مسیحیت و اسلام و زرتشتیگری و تصوف و...... بر طیف لذتهایش بیافزاید و معده روانی میتواند همه را بپسندد . این اکراه از اغذیه های دیگر روانی ، فقط از خرافاتیست که در گذشته پدید آمده است . در گذشته هم، انسان فقط همان خوراکهای محلی و موسیقی های محلی و زیبائیهای محلی اش را می پسندید . ولی معده و گوش و چشم مدتهاست که این تعصب را از دست داده اند و زیانی نبرده اند .

معده و گوش و چشم ، همیشه پیشگام حس دینی و عقیدتی و تفکر بوده اند . تن همیشه در برابر روان پیشآهنگی کرده است و روان را در پی خود کشیده است . وروان همیشه نسبت به این پیش آهنگی تن ، رشگ میبرد و از روی این رشگ ، تن و حواس را تحقیر میکند و ابتکار حس را به خود نسبت میدهد .

حس دینی و تفکر فلسفی ، مانند معده و چشم و گوش ، نیاز به مزه های انگیزنده دارد . حس دینی ما در اثر عادت های سده ها به یك دین و عقیده ، بکلی بدوی و ابتدائی و وحشی مانده است . ما فرهنگ غذائی پیدا کرده ایم ولی از دیدگاه دینی وحشی و بیفرهنگ مانده ایم در حالیکه فلسفه راه به این فرهنگ یافته است . ما با مزهِ دین کاری نداریم . ما هنوز دین و عقیده و جهان بینی مان را بی مزه و بد مزه ، قورت میدهیم و حتی به خود میخورانیم و چه بسا در بسیاری کشورها ، بزور به مردم به عنوان بهترین غذای جهان

میخورانند که خدا در آشپزخانه اش پخته است . فرهنگ هر سائقه ای ، مزه اش هست که میانگیزاند و با آن مزه است که میتوان هر سائقه ای را ترضیه کرد . از جمله سائقه جنسی با ترکیب چاشنی هاست که بامزه ، با فرهنگ میشود . عشقبازی (آنچه را اروپائیان erotik می نامند و در خسرو شیرن نظامی میتوان یافت) ، همین چاشنی زدن به یك نیاز وحشی و خام و بدوی انسانیست . در اثر پیدایش این فرهنگ عشقبازی ، شهوترانی ، عملی وحشیانه و بی فرهنگ شده است . اهریمن ، استاد همه چاشنیهاست ، از این رو نیز در داستان ضحاك ، خورشگر است . خورشگری نیز بیان انگیزندگی اوست . نه تنها « چاشنی به خورشهای جنسی یا گوارشی یا شنوائی یا بینائی میزند ، بلکه چاشنی گر همه ادیان و عقاید و فلسفه هاست . از این رو هیچکس دیگر این گونه خوراکها را خام نمیخورد ، ولو بسیار هم مقوی و مغذی باشند ، از خوردن خام آنها اکراه دارد . از اینجا نیز هست که همه این ادیان و عقاید و فلسفه ها ، از اهریمن نفرت دارند ، چون فقط با اوست که خوشمزه و گوارا و مطلوب میشوند . با همه ضرورتی هم که برای خود قائلند ، ناچار از کاربرد چاشنی اهریمنی هستند .

انگیزه ، همیشه اهریمنی است

انگیزه ، به علت ویژگیهائی که دارد ، همیشه تحقیر شده است و به آن کینه ورزیده شده است . انگیزه ، تصادفیست ، نقطه وار است ، هیچیست که همه چیز با آن آفریده میشود ، ضربه ایست ، فروشکافنده است (پیکانی که ناگهان در ژرف فرومیرود) ، نسبت به گوهر آنچه آفریده میشود ، فرعی و بی اهمیت و ناچیز و خارجی است ، و در پایان ، « آنی » است ، با وجود همه این ویژگیها ، برای هر آفرینشی ، ضرورت دارد و بی آن ، هیچ آفرینشی امکان پذیر نیست . چگونه آنچه موجود است و ضروریست و دامنه دارد و

دوام دارد و بنیادی و مهم و همه چیز و گوهریست ، خودرا به چنین چیزی که نا چیز است ، نسبت بدهد . برای خود او نیز باورکردنی و ممکن بنظر نمیرسد . ایمان آوردن به یك تناقض ، به یك « پاد » است .

از این رو آفرینش، نمیتواند خودرا به یك انگیزه نا چیز ، که حکمِ هیچ برای او دارد و در برابر ضرورت او ، حکمِ تصادف دارد ، و در برابر دوام او حکمِ آن دارد ، ودر برابر وسعت او ، حکمِ نقطه دارد و در برابر اصالت او، حکمِ فرع دارد و در برابر گوهری بودن او ، حکمِ عرضی و حاشیه ای دارد ، بر گرداند و منسوب ساختن خود را به انگیزه ، تحقیر ارزش و عظمت و اهمیت خود میداند . اینست که انسان با کمال رغبت حاضر میشود انگیزه را نادیده بگیرد و از آن رو بگرداند و آنرا نفی و انکار کند و موجودیت خودرا به یك علت ، به یك اصل متعالی ، به خدا بدهد .

او حاضر است که بجای آنکه انگیزه را بپذیرد ، بجایش الهام و وحی و واردات و کشف و شهود و جبرئیل و روح القدس بگذارد . در همه اینها ، ویژگیهائی ظاهریِ انگیزه ، نگاه داشته میشود ولی ویژگیهای گوهری انگیزه ، تاریك ساخته میشود ، و بالاتر آنکه ویژگیِ « مایگی آنکه انگیخته شده است » انکار ونفی گردیده میشود . چون انگیزه با همان زدنش و بسودنش و بوسه اش و سائیدنش ، باهمان تماس ناچیز و صرفنضر کردنی و فراموش شدنیش ، کاری جز این نمیکند که مایه که در انسان هست و میتواند تخمیری بشود ، همین تخمیر را بشتاب میآورد . برقیست که ابر درهم فشرده و تاریك را گریان و باران میکند . نفرت از انگیزه ، برای بالابردن ارزش شاهکار خود ، سبب انکار ارزش اصالت خود میشود .

با اهریمنی شدن انگیزه ، انسان نیز اصالت آفرینندگی خودرا از دست میدهد . نه تنها انگیزه ، به اهریمن نسبت داده میشود بلکه ویژگی نهادی اهریمن ، انگیزانندگی اوست ، برای همین نیز هست که بی صورت (بی چهره) است با آنکه از همین « انگیزه بی چهره » ، همه چهره ها پدیدار میشوند .

انگیزنده ، نه آموزگار

آنکه میخواهد خود بیندیشد ، معلم لازم ندارد ، بلکه انگیزنده لازم دارد . آنکه میانگیزد ، در فکری که بدیگران میدهد ، نمیخواهد معلوماتی یا روشی را یاد بدهد ، بلکه میخواهد « دیگران را در خودشان واز خود شان آبستن کند » . و آنکه میانگیزد ، هر کاری که میکند یا سخنی که میگوید ، نمیتوانند در دیگری ، نقش انگیزه را بازی کنند . او نمیداند که کدام کارش و کدام سخنش ، این یکی و یا آن دیگری را خواهد انگیخت . اینکه که را حواهد انگیخت و به چه خواهد انگیخت در دست او نیست . انگیزنده ، نمیتوانند ویژگیهائی که انگیزه اش پدیدار خواهد ساخت ، معین سازد . انگیزه های او تعلق به او ندارند . از این رو نیز هست که هیچکسی نمیخواهد نقش انگیزنده را در تفکر و یا در عمل بازی کند . و آنکه انگیخته شده است ، نمیداند از که انگیخته شده است .

آیا حقیقت را میتوان یادگرفت یا درس داد ؟

این سئوالیست که یك آموزگار و یا یك شاگرد میکند . هیچ جوینده ای این سئوال را نمیکند و نخواهد کرد . این سئوالیست که پیش فرضش وجود « معلومات انتقالی » است . حتی با انکار و نفی معلم در خارج ، این معلم . « این محفظه و تدریس کننده علمی موجود » در درون ، د ر حافظه ، در روح میماند . سقراط ، انکار معلم را به عنوا ن « آنکسی که از خارج به ما علم موجودی را انتقال میدهد » کرد ، ولی آن معلم را در درون انسان جست و یافت . صندوقدار و صندوق علم در درون انسان ، و حافظه و روح ماست .

ازکجا این علم به این صندوق آمده است وچه کسی آنرا در این صندوق نهاده و یا نهفته است ، و چه هنگامی این عمل را انجام داده است ، بحث نمیکند .
این تصویر ، بنا به طبیعت تفکرات خود سقراط که بیشتر انگیزنده است تا آموزنده (پیش از آنکه محتویاتی را بشکل بدیهی در اذهان بوجود بیاورد) ویژگی انگیزانندگی شگفت انگیزی داشته است .
از اینجا که این سئوال از دیدگاه یك شاگرد ی که در پی معلم میگردد (معلمی برای خودمیجوید تا به او علم را ، حقیقت را ، هنر را بیاموزد) ، و درست درهمین شاگرد ، سائقه استقلال ، نیز بسیار قویست ، تضادی در جستجویش هست ، که اورا ناخود آگاهانه ناراحت میسازد. استقلال ، طبیعتا غریزه « خودجوئی » را به جنبش در میآورد . طبعاً علم و حقیقت و هنر را نیز میخواهد ، خود به تنهائی بجوید .
ولی واقعیت اجتماعی آنست که آنچه هنر و دین و حقیقت و علم خوانده میشوند ، از خارج به او داده میشوند . در معلم ، این واقعیت اجتماعی نمایان میگردد که با مسئله « میل به خودجوئیش » در تنش قرار میگیرد .
جامعه ، در چهره معلم ، یا معلم ، میکوشند که برای حفظ قدرت خود ، اورا از این جستن باز دارند، و اورا از بیهوده بودن این جستن ، متقاعد سازند ، « او نمیتواند چیزی را بجوید که نمیداند چیست » . تو باید پیش از جستجو بدانی که چه میجوئی ؟ پس وقتی نمیدانی که چه میجوئی ، کاری پوچ و بی نتیجه و محال میکنی . « اگر میدانی که دیگر ، نیاز به جستن نداری » . ما که به تو همه حقیقت و هنر و معرفت را میدهیم دیگر نیازی به جستن آنچه را میدانی یا میتوانی بدانی نداری » .
سقراط ، گوش به همین سائقه استقلال میدهد و میگوید این تضاد ، نتیجه آنست که تو میجوئی ، آنچه را خودت میدانی و در خودت هست ، فقط آنرا در خودت گم و فراموش کرده ای .
بدینسان مسئله دامنه دار و ژرف جستجو را تقلیل به « مسئله یاد آوری » میدهد . جستن ، چیزی جز بیاد آوردن نیست . و البته باز « رسوبات معلم

بودن » ، دیده او را تنگتر میسازد . هم آموزگار بودن و هم انگیزنده بودن ، دو ضدی هستند که دراو به هم پیچیده اند و درتنش باهمند . چون او میتوانست این نتیجه را بگیرد ، این تو خودت هستی که باید حقیقت و علم را بیاد آوری » . این بحث را نیز نادیده میگیرد و فقط این نتیجه محدود و تنگ را میگیرد که « کسی در خارج باید باشد که به یاد تو بیاورد ، بیادت بیندازد » ، طبعا « مقتدرانِ فکر و عقیده » ، همه با میل می پذیرند که آنها هستند که حقیقت موجود در روح یا فطرت انسان را که خدا در او نهاده است ، با روش ویژه خود ، بیادش خواهند آورد . و اساسا هر چه جز آنها میگویند، اگر انسان بیاد آورد ، فطرتش و سرّ نهاده در روحش و حقیقتش نیست . سائقه استقلالی که با گفته سقراط امکان حرکت پیدا کرده بود ، از حرکت باز داشته میشود . همه معلمان بشریت خودرا یاد آوران و زایندگان حقیقت می نامند ، و حقیقتِ خودرا بیاد مردم میآورند .
با سئوالات خود ، مردم را به جوابی میکشانند که منظورشان هست . با عقاید و افکارشان ، فقط امکان یا اجازه طرح سئوالاتی خاص میدهند ، و سئوالاتی که جز اینها باشد، خنده آور و ابلهانه و کودکانه میشمرند و به کسی ما وراء این سئوالات ، اساساً حق یا قدرت سئوال کردن نمیدهند .

ژرف ترین وشدیدترین و دامنه دارترین تأثیر

ژرفترین و دامنه دارترین تأثیرات را « افکار انگیزه ای » دارند ، نه آن افکاردستگاهی که تا به پایان خطشان ، گسترده شده اند . فکر انگیزه ای ، با مایه انسان روبرو میشود ، و با کوچکترین تماسی ، تمامیت انسان را ناگهان باشدت تخمیر میکند .
در حالیکه سراسر یك دستگاه را باید به دیگری آموخت ، و تفکرش را با آن

خو داد و در او جا انداخت . با این افکار از این پس باید تلاش بکند تا اعمال و احساسات خودرا یك به یك با زحمت فراوان با آنچه آموخته و ملکه خود کردهاست ، انطباق بدهد و یا بر اعمال و سوائق تنفیذ و تحمیل کند .

اینست که یك تصویر یا یك رمز یا یك اشاره ، به انگیزه نزدیکترند تا به یك فکر .آنانی که در یك تصویر یا رمز یا اشاره یا اسطوره ، مجموعه ای از افکار میجویند ، ویژگی « انگیزه ای » تصویر و رمز و اشاره و راز و اسطوره را می پوشانند . تصویر و رمز و اشاره و راز و اسطوره ، کمتر با محتویاتشان تأثیر میکنند و بیشتر با نیروی انگیزانندگیشان .

« آئینه شدن » برای بازتاب بهتر معرفت یا حقیقت ، ضامن جلب عمیق ترین و دامنه دارترین و شدیدترین تأثیرات حقیقت نیست . تصوف در این اندیشه ، اشتباه میکرد . جلال الدین رومی ، آئینه شمس الدین تبریزی یا محتویات افکار او نبود . افلاطون ، آئینه سقراط نبود . داستان رومیان و چینیان در مثنوی که یکی آنچه بردبوار نقاشی میکند ، دیگری بر دیوارآئینه اش بازتابیده میشود ، خرافه ای غلط از « آئینه حقیقت شدن » است . آفریدن نقش ، از باز تابیدن نقش ، به حقیقت نزدیکتر است . حقیقت نزد آنکسیست که نقش را میآفریند ، نه نزد آنکسیکه حقیقت را بازمی تابد . مسئله را درتصویر آئینه نمیتوان بیان کرد ، بلکه در تصویر زائیدن . عکس ، در آئینه بازتاب میشود ، ولی انگیزه در مایه ، تخمیر میکند . افکار و اشارات سقراط و شمس ، انگیزه های ناچیز ، برای تخمیر ساختن افلاطون و جلال الدین بودند . « خودرا مایه ساختن » ، تا انگیزه ، مارا تخمیر کند ، بهتر از خودرا آئینه ساختنست تا دیگری در ما بازتاب شود . ما میخواهیم عمیق تر و شدیدتر و وسیع تر تکان بخوریم و بجوش آئیم . این صافی و ناصافی وجود ما نیست که مطرحست ، این « مایه شدن » است که با همه کدورت و تاریکی و آمیختگیش ، پذیرنده انگیزه برای تخمیر است . ما نباید بی گرد و غبار بشویم تا حقیقت بر مابتابد ، بلکه ما باید « مایه گرد و تیره بشویم » تا انگیزه ، مارا تخمیر کند . حقیقتی که پرتوش به ما می تابد ، «

از ما » باز به خارج می تابدو میرود ، ولی انگیزه ، در ما میافتد ، ومارا چون برق میشکافد ، و مارا بزلزله میاندازد ، و در ما حل میشود .
مسئله حقیقت و معرفت ، بازتابی نیست بلکه زائیدنست . حقیقت میخواهد در علوّ خودش ، دور از ما بماند و عظمت وجود خودرا حفظ کند و باز تاب پرتوش ، برای بیان عدم هبوط وحلول حقیقت و نازائی ماست .
موقعی تصویرِ آئینه برای انعکاس حقیقت و معرفت ، بکار برده میشود که ایمانِ به « زائیدنِ حقیقت و معرفت و علم و هنر از انسان » از بین رفته است ، یا برای آنست که چنین ایمانی را از بین ببرند . در واقع ، حقیقت علیرغم تابیدن نور ، خودش ، همه چیز میماند و ما دربرابر آن ، با آنکه حقیقت را بازتابیده ایم ، هیچ میمانیم . ولی در انگیزه ، انگیزنده ، هیچ میشود و از انگیزه ای ناچیز و تاریك ، ما « خود آفرین » میشویم . کدام حقیقتست که بخواهد در انگیزیدن ما ، خودش هیچ بشود و مارا همه چیز بکند ؟ کدام آموزگار است که خودش را هیچ بکند تا شاگردش ، همه چیز بشود ؟

من چیزی را میجویم که گم نکرده ام

جستن ، همیشه در تاریکی است ، و در جستجو ، انسان نمیداند که چه را میجوید . اگر من میدانم که چه میجویم ، پس میدانم که آن ، چه هست ، و فقط آنرا چون گم کرده میخواهم از سر بیابم . این مسئلهِ از نو یافتن آنچه که داشته ام ، هست . این مسئله از نو دانستن آنچه میدانسته ام و اکنون که لازمش دارم ولی نمیدانم ، هست .این مسئله حافظه هست . مسئله تبدیل و تقلیل عقل به حافظه است . ولی حافظه ، فقط جزئی از عقل انسانست . و عقل را از حافظه نمیتوان شناخت . جستن ، درست با « آن چه هست که نمیدانم » کار دارد . من آنچه را میدانم گم نکرده ام که اکنون بجویم ، بلکه من

میجویم و نمیدانم که چه را میجویم و نمیدانم که چرا ؟ میجویم ، و لی چون یقین دارم که میجویم ، می انگارم که پس چیزی مشخص و معین را باید بجویم . یقین از این کوشش جستجونیم ، ولو آنکه بیش از کورمالی در تاریکیها نیست تا چیزی را بیابم ، وقتی چیزی را یافتم که مرا راضی و خرسند ساخت ، بفکرم میاندازد که درست همانرا میجستم که یافته ام .واگر چیزی را یافتم که مرا راضی و خرسند نساخت ، خیال میکنم که من میدانم چه را میجویم ، چون دانستن آن چیز هست که مرا از این چیز ناراضی و ناخرسند ساخته است .

کشف بِزرگ سِقراط

چیزی را که با طرح مسئله جستجو ، سقراط کشف کرد ، همین بود که حقیقت و هنر و معرفت ، زائیدنیست . حقیقت و هنر و معرفت اصیل ، ازما زائیده میشود .معرفت و هنر و حقیقتی که میتوان از یکی بدیگری انتقال داد ، معرفت مرده است ، معرفت مکانیکی است ، معرفتِ آئینه ایست .
بجای اینکه « مسئله پیش از زایمانِ حقیقت و هنر و معرفت » را طرح کند ، و رابطه پیدایش را با انگیزه ، طرح کند ، حقیقتی را که در پایان ، آماده پیدایش بود طرح کرد و نقش ماما را به معلم داد .و با تقلیلِ « جستن » ، به « یاد آوردن » ، آنچه را نیز کشف کرده بود ، گم کرد .
ولی جستن ، همان حرکت جنین در زهدانست است . انسان زهدانیست که نطفه حقیقت با انگیزه ای بسته میشود و جنین میگردد و روزی زائیده میشود . این جنبش از نطفه تا پیدایش ، جستن است . جستن ، همان کشش و کوشش درون زهدان تاریکست ، و پیدایش حقیقت از انگیزه تا آمادگی برای تولد، مسئله بنیادیست ، نه « کمك به تولد این نوزاد حقیقت » .

اگر حقیقت را از انسان باید زایانید ، پس چرا جستن ، مساوی با یاد آوردن باشد ؟ جستن ، همان حرکت تخمه ، بسوی کودك ، در تاریکی است . اگر هر انسانی مادرِ حقیقتست ، این حرکتی که هر مادری در زمانی که نطفه در او کودك میشود ، احساس میکند ، نشانهای این جستجوست . ونقش بنیادی را انگیزنده بازی میکند و نه ماما . و مهمتر از همه ، مسئله انگیزه ، مهمتر ازمسئله انگیزنده است . اهریمن در برابر انگیزه اش ، از اهمیت میافتد .

چون در اجتماع ، این کیست که مرا آبستن میکند ؟ من انگیزندهِ کودکی را که بیخبر از خود پیدامیکنم نمیشناسم . انسان در اجتماع و در تفکر و در روان و احساسات ، تنها با یك نفر، عقدِ تك زناشوئی نکرده است . در تفکر و روان ، ،سراسرِ اجتماع ، باهم زن و شوهر همند .

کودکان فکری و روانی ، از دید زناشوئیِ جسمی ـ حقوقی ، کودکان حرامی هستند . همه افکار و احساسات و عواطف ما حرامزاده اند . ما پدران افکار و احساسات و عواطف خودرا بندرت میشناسیم و اگر آنرا هم بشناسیم ، آنرا انکار میکنیم . آنانکه میخواهند پدران فکر و روان مارا معین سازند ، تا کنون بیهوده تلاش کرده اند .

آموزگار ، قدرتمند است

علمی و حقیقتی و هنری را که میتوان انتقال داد ، شیئیِ مالکیت پذیر است . آنکه مالك چیزیست ، حق وقدرت انتقال آنرا دارد . و موقعی به دیگری انتقال میدهد که در ازاء آن حقی بگیرد و با او پیمان معاوضه ببندد .

همهِ « علوم و حقایق و فضیلت هایِ انتقال پذیر » ، با قرار دادِ « حاکمیت ـ تابعیت » ، متلازمند .

معلم ، مالكِ معلومات و حقیقت و فضیلت هست ، و قدرت بر آن دارد که

آنرا فقط به کسی انتقال بدهد که میخواهد . از این رو آنرا به کسی انتقال میدهد که تابعیت و بندگی اورا بپذیرد .

بحث اینکه حقیقت قابل تدریس و یاد گرفتن هست ، بحث « قابلیت انتقال قدرت » و حقانیت جابجاشدن قدرت از کسی به کسی است . اگر خدا علمش را به انسان انتقا ل میدهد ، فقط در برابر تابعیت انسان در برابر حاکمیت خود ، یا حاکمیت نماینده اش بجای او ، میدهد . بنا براین آنکه میخواهد « انتقال پذیری حقیقت و هنر و معرفت » را نفی و انکار کند ، پیکار با مقتدرانی میکند که با « معلمِ حقیقت بودن » ، حقانیت خودرا به قدرت مسلم میسازند .

بحث این قدرت و انتقالش ، در تورات و قرآن از همان آغاز خلقت انسان و میثاق خدا با او ، شروع میشود . در شاهنامه این بحث ، فقط در مورد ضحاك صورت میگیرد (نه در مورد خدا) و این اهریمن است که چنین قرار دادی با انسان می بندد . علت هم اینست که خدایان ایرانی ، پیدایشی بودند و علم و حقیقت ، پیدایشی بود (آشا که حقیقت باشد دختر نخست مادر ، آرامتی است ، و از او زائیده شده است) . از این رو برای ایرانی انتقال علم و حقیقت وهنر (فضیلت اخلاقی) و قرار داد حاکمیت ـ تابعیت ، با انتقال آن ، یك پیوند ابلیسی و اهریمنی بود .

تأثیر ِ انگیزنده ِ عمل

معمولا مردم ً به تأثیرات علّی یك عمل ، چشم میدو زند . خواه ناخواه در تأثیرات علّی ، تناسبی میان علت و معلول هست ، بدینسان که میتوان کمیت و کیفیت نتیجه عمل را با خود ِ عمل ، سنجید .ولی وقتی از اعمال خوب خود ، نتایجی که تناسب آشکار و معلوم با آن اعمال داشته باشند نمیگرفتند ، بدینسان یا به اخلاق مظنون میشدند و آنرا بی ارزش میدانستند ، و یا مردم

را سزاوار عمل نیك نمیدانستند ، و یا آنکه نتیجه خوب (پاداش یا موفقیت یا آفرین) را ضمیمه و زائده ای می انگاشتند که خدا به آن عمل میافزاید و عمل خوب ، خودش نتیجه از خودش نداشت .
در حالیکه عمل ، بویژه عملی که در عمقش اخلاقیست ، بیشتر ، تأثیر انگیزه ای دارد و کمتر، تأثیر علّی . بیشتر انگیزه ای برای تخمیر کلی انسان دیگر یا جامعه میگردد ، نه آنکه در برابر آن عمل ، یك عکس العملی در همان سطح و مشابه با آن در هرکسی روی بدهد . اعمال بزرگ اخلاقی ، بسیاری را اساساً نمیانگیخت و آنانی را نیز که میانگیخت ، اشخاص بسیار نادر ی بودند (داستان تخم پاشیدنی که مسیح میکند).
این نا شنا ختـه مـاندن گـوهر انگیزه ای عمل اخلاقی ، سبب میشد کـه تفسیرات و تأویلات کاملاً گمراه کننده میگردید . نه مردم شایسته اعتماد نبودند و نه اخلاق ، بی ارزش بود ، و نه خدا ، پاداش را روی لطف و عنایت و فضلش میداد .
همینطور با تفکر علّی بسراغ تاریخ رفتن ، سبب نادیده گرفتن بسیاری از اقدامات و شخصیات و و رویدادهای میگردد ، که تأثیر علّی اشان بسیار ناچیز، وتأثیر انگیزه ایشان بسیار شدید و ژرف و وسیع بوده است ، ولی در اثر نا متناسب بودن این نتیجه با آن عمل یا شخص یا رویداد ، این رابطه باورناکردنی و تخیلی بنظر میرسد . و طبعا با موثر تر پنداشتن عوامل و علل دیگر ، (با نسبت دادن ضریبهای بالا به علل و عوامل دیگر)، تاریخ را توجیه و تفسیر، و طبعا آنرا به عنوان علمیسازی تاریخ ، مسخ میسازند .
ما ترجیح میدهیم کـه به جـای یك عـمل یا رویداد یا شخص انگیزه ای، مجموعه ای پیچیده از علل و روابط آنها را بگذاریم ، تا آنرا برای خود مفهوم و پذیرفتنی سازیم . انگیزه ، برای آنکه علمی میاندیشد ، حکم جادو و سحر دارد .

آواز، آبستن میکند

تا ما ارزش « انگیزه » و اهمیت و واقعیت آن را در نیافته باشیم ، تصویری را که در اسطوره های ایرانی پیش میآید ، یا خنده آور و پوچ خواهیم شمرد ، یا آنرا نتیجه خیالات اغراق آمیز شاعرانه خواهیم دانست .

اینکه یك آواز ، یك واژه ، آبستن میکند ، چیزی غیر از تصویری برای بیان همین شیوه معرفت و حقیقت نیست . واژه وآواز که هم محتوی معرفت و حقیقت و هم محتوی موسیقیو آهنگ و ترانه هست ، پیوندش با انسان ، پیوند انگیزه ایست . معرفت و موسیقی ، انگیزه ایست برای آبستن شدن به حقیقت ، و به نیروهائی که تناسبی با آن انگیزه ندارند .

وقتی ما پیوند « آواز » با « فرّ » را بیاد آوریم که فرّ ، درچهره و نیروی گوناگون دارد (یکی چهره و یکی آواز) ، بدان پی میبریم که فرّ ، همان ویژگی انگیزه را دارد . فرّ در تابیدن ، ناگهان دگرگون میسازد ، به تب و تاب میآورد ، به جوش میآورد و « پیوند و مهر را میآفریند » . هر انسانی ، فرّ دارد ، به عبارت دیگر ، میتواند دیگران را بیانگیزد و آبستن سازد . و این انگیزه ای که از فرّ می تابد ، با کوچکترین تماس ، انسانهای دیگر را به معرفت آبستن میکند . (باید به کلمه آواز و معنای ژرفتری که در شاهنامه دارد ، توجه داشت ، مثلاً رابطه معرفت و آواز سیمرغ و زال)

بوسه اهریمن

از یك بوسه اهریمن بر کتف ضحاك (آنجائی را که فقط جفتش حق داشت ببوسد) ناگهان اژدها میروید . یك بوسه ، انگیزه پیدایش اژدهای چند سر

است . از يك انگيزه ناچيز و تصادفی و بسيار ظريف و نازك و لطيف ، افكار و احساسات و سوائقی پيدايش می يابند كه با قدرتشان نه تنها سراسر اورا فراميگيرند و تكان ميدهند ، بلكه دنيا را بزلزله ميانداززند ، چه در سوی بدش و چه در سوی نيكش .

انگيزه ، هميشه يك بوسه است . مارا فقط يك آن ، با ظرافت و نرمی و لطف لمس ميكند و همين كفايت ميكند كه « دريائی از انديشه ها و احساسات و عواطف و نيروها زائيده بشود .

درست همين بی تناسبی ميان آن بوسه ناچيز و اين اژدهائی كه با تفی از دهانش آتش به همه جهان ميااندازد ، سبب ميشود كه هيچكسی نميتواند اين قدرت بی نظير را در بوسه ، يادر انگيزه باور كند . كيست كه باوركند از يك بوسه ، يك اژدها روئيده است كه جهان را فرومی بلعد يا در همه جان حريق راه ميااندازد ؟ يك بوسه ، چگونه چنين وجودی شگفت انگيز بوجود ميآورد كه همه لذتها را ميطلبد (خوردن ، نماد همه گونه لذتهاست . هم شهوت جنسی و هم شهوت قدرت و مالكيت و هم شهوت معرفت ، شكل خوردن به خود ميگيرند) وهم چنان گرمائی و جوشی ايجاد ميكند كه همه جهان را ميسوزاند .

يك آواز لطيف رامشگر (در مورد كيكاوس) ، همه ايران را به هم ميريزد . اينست كه ميانِ « تأثيرِ انگيزه ای يك فكر ، يك احساس و عاطفه ، يك عمل » تا تأثير علّی و منطقی آن ، تفاوت شگرفی هست ، و همه در اثر نا باوری به اين تناسب ، منكر وجود آن انگيزه ميشوند . به همين علت نيز هست كه بوسه ، انگيزه ، آواز ، اهريمنی و ديويست . در ميان اين بوسه و آن اژدها ، تاريكی نازدودنی هست . جائی ميتوان دم از انگيزه زد كه اين بی تناسبی شگفت انگيز و تاريك بوده باشد . از هيچ ، همه چيز پيدايش يابد . از تصادف ، ضرورت پيدايش يابد. از يك فكر ناچيز ، يك دستگاه فلسفی پديدار شود . از يك تكان مايه ای انسان ، يك دين پيدايش يابد . از يك نوای موسيقی ، جهان سياست تغيير بكند . معماری ، اهريمنی و ديويست ،

یعنی انگیزه ایست (جم ، دیوان را به این کار میگمارد و شاید خود کلمه دیوار مشتق از کلمه دیو باشد) ، پیدایش خط ، اهریمنی و دیویست (طهمورث از دیوان آنرا میآموزد) ، پرواز به اسمان دیوی و اهریمنیست (جم بر پشت دیو به آسمان میرود) و جشن نوروز که نتیجه همین پرواز است ، جشن دیویست .

در پی ِ انگیزه

کیست که میداند با یك بوسه ، اژدها ئی خواهد زائید ، و پشت به انگیزه نکند و از آن نهراسد و نگریزد ، بلکه به عکس به استقبالش بشتابد ؟
اشتیاق به انگیخته شدن ، اشتیاق به دوستی با اژدهاست . کیست که به جای « حقیقت » ، انگیزه « بجوید » ؟ آیا این بزرگترین اشتباه مردم نبوده است که به جای انگیزه ، همیشه حقیقت جسته اند و هیچگاه آنرا نیافته اند ؟
آیا حقیقت اساسا در جائی در کلمه ای و درکسی جستنی بوده است و آیا در اثر انگیزه ناچیزو تصادفی و حاشیه ای نبوده است که انسان ناگهان در خود احساس باروری و آبستنی از حقیقت را کرده است ؟
در واقع ، در هیچکس و در هیچ جائی و در هیچ آموزه ای حقیقت نیست . در واقع ، هیچکسی ، حقیقت را « ندارد » . ولی هرکسی میتواند با انگیزه ای ناچیز و تصادفی ، به حقیقت آبستن شود ، حقیقتی که وقتی در او پدید آمد ، چنان فراگیر و تکان دهنده و زلزله اندازنده و شکافنده است که او خودش به وحشت خواهد افتاد .
آیا اژدها آسانی حقیقت نیست که هر کسی از آبستن شدن از انگیزه ، از همان بوسه اهریمنی ، میهراسد و میگریزد ؟ هرکسی نیاز به انگیزه ای ناچیز و تصادفی دارد که آنی به او برخورد کند و سراسر وجود او مایه ای تخمیری

بشود . کسیکه حقیقت را میخواهد ، نباید معلمی بجوید که به او حقیقت را مانند معلومات و فنون ، به او انتقال بدهد ، بلکه بایدمنتظر انگیزه ای بنشیند که ناگهان او را غافلگیرانه به حقیقت آبستن کند ، حقیقتی که او در شگفت فرو خواهد رفت ، حقیقتی که در سراسر وجود او زلزله خواهد انداخت ، حقیقتی که از رویارونیش خواهد گریخت ، حقیقتی که نخواهد توانست دوست بدارد ، حقیقتی که با خردش سازگار نخواهد بود و خردش را ازهم خواهد شکافت .

حقیقت ، آنچنان که سقراط می انگاشت ، بیاد آوردنی نیست . وبا یك « فن و شیوه نمیتوان در آرامش و فراغت بیاد آورد » . حقیقتی را که انسان بی سر وصدا و بیخبر از خود ، فراموش کند ، اساساً حقیقت نبوده است . میثاقی را که انسان فراموش سازد ، میثاق و عهد و پیمان واقعی جوهری نبوده است . کسیکه یکبار با اژدها روبروشد ، هیچگاه انرا فراموش نخواهد ساخت . چیزی را که با کمك فروان باید بیاد آورد ، ارزش بیاد آوردن ندارد . حقیقت ، در انسان نیست که فراموش شده باشد و گرد و غبار بخورد .

حقیقت در انسان با یك انگیزه ، ناگهان زائیده میشود و هزار معلم حقیقت نمیتوانند آنرا با آموزه اشان به ما انتقال دهند و تدریس کنند و هزار معلم حقیقت نخواهد توانست در سراسر عمر با فنون یاد آوری و تداعی بیاد ما بیاورند . حقیقت ، آتشی است که زیر هیچ خاکستری نمی ماند . حقیقت ، معلومات نیست ، که در اثر عدم تمرین مرتب ، فراموش شود . حقیقت ، انگیزنده میخواهد نه معلم . جستجوی حقیقت را نباید تقلیل به جستجوی معلم یا جستجوی آموزه و عقیده و دین داد . ما نمیتوانیم معلمی را در جستن بیابیم که بتواند حقیقت را به ما ارائه دهد و همچنین ما آموزه ای ، عقیده ای ، فلسفه ای را در جستجوهای خود نخواهیم یافت که دارای حقیقت باشد . حقیقت باید در ما نطفه ببندد و در زهدان وجود ما ببالد و با درد ، روزی از ما زائیده شود .

بخود لـرزیدن

با این تجربه مایه ای ، که تجربهِ « استحاله یك انگیزه به اژدها ، به پیدایش قوا و عواطف وافکارِ بیش از اندازه وناباورکردنی » باشد ، انسان به خود میلرزد . سراسر وجود انسان به لرزه میافتد ، وبا او سر اسرجهان او ، وآن تصویری که او ازجهان دارد ، میلرزد .

این « خـود ـ لرزهِ » او ، همـیشـه با احسـاسِ « جـهـان لرزه » ، دراو همراهست . این تجربهِ انگیزه در یك آن و ناگهانی بودنش و ناهمانند بودنش ، به تجربه تحولِ آنی و ناگهانی و ناهمانند جهانی ، به « انقلاب جهانی » ، به « انقلاب تاریخی » ، به « رستاخیز بشری « ، گره میخورد .

این « ازیك ناچیـز یا هیچ ، از یك بوسه ، از یك بسـودن ، از یك زنش ، از یك خـارش ، از یك تلنگر ،از یك اخگر و آذرخش ، همـه چیـز شـدن ، اژدها شدن ، جهانگیرشدن ، به معرفت کل دسترسی پیدا کردن » ، همانقدر که انسان را به دهشت میاندازد و سراسر وجودش و طبعا جهانش بلرزه میافتد ، سبب نفرت و کینه او به این انگیزه یا به هر انگیزه ای میشود .

نفرت و کینه به اژدهایش ، به نفرت و کینه به انگیـزه ، بازتابیده میشـود . این احساسِ مقدسِ آفرینندگی در او ، با احساس اهریمنی بودن انگیزه ، به هم گره میخورد . شادی و گشودگی و گسترش جهانی از افکار و احساسات و عـواطف و نیـروها در او ، با نفـرت و ترس وبیم وحشت و دهشت ، و « درهم پاشیدن و به زلزله افتادن و خورد شدن و نابودی خود » متلازمست .نزدیکی به این « انگیـزهِ لال و ناگـویا » ، و بسـودن آن ، رعـشـه آور و دهشـتناك است . ولی همـین بوسیـدن و بسـودن آنچـهِ حق و قـدرت بسـودن آن و نزدیك شدن به آن نیست ، سبب پیدایش و آفرینشِ بی نهایت میگردد .

رد پای این تجربه در همان داستان ضحاك مانده است . اهریمن ، کتف ضحاك

را میبوسد . ولی گفته میشود که اهریمن از ضحاك خواهش کارِ غیر عادی کرد ، چون کتف را فقط جفت ، فقط زن او حق داشت ببوسد نه کسی دیگر . این محرم ترین جاست .ورود به این جا برای هرکسی حرامست . هیچکسی ، حق بسودن و نزدیك شدن به اورا ندارد . ولی درست همین جایگاه که کتف باشد ، جایگاه بوسه اهریمن و رویش اژدهاست .

طبق کاوشهای کاوشگران ریشه های زبان ، کتف ، کلمه ایست که مانند کلمه کوه از ریشه « کوا » مشتق شده است و هردو به معنای « ماده تخمیری اولیه » هستند (کلمه کوه و کود و گُه و قاف از همین ریشه اند) که جان از آن آفریده شده است .

این انگیزه اهریمنی ، با بسودن آنی این « مایه تخمیری » ،ناگهان جریان تخمیر را برق آسا بکار میاندازد ، و از همین کوه و صخره است که در اسطوره های ایرانی ، هم انسان نخستین و هم میترا (مهر) و هم آتش پیدایش می یابند . جمکرد و سیاوشگرد بوسیله جم و سیاوش ، که دو شهر ایده آلی انسانی باشند، بر روی کوه بنا کرده میشوند ، کیومرث روی کوه بر تخت می نشیند و بافرش همه جانداران را به گرد خود میکشد ، زال بر فراز کوه بوسیله سیمرغ پرورده میشود و حکمت میآموزد . فریدون برروی کوه ، با شیرِ مادرِ نخستین (از گاو) و نخستین جان پرورده میشود . به کوه رفتن و بر کوه جای گرفتن و بر کوه روئیده شدن (سرو) یا مرغ کوهی بودن (سیمرغ = مرغ کوه) یا دختر کوه بودن (سیندخت = دختر کوه) همه بیان آنست که با ماده اصیل تخمیری نخستین پیوند دارند .

این اهریمنی بودن انگیزه و این اهورامزدائی بودن یا اسپنتا مینوئی بودن آفرینش و حقیقت و معرفت ، به هم گره خورده اند . از یکسو بیم و وحشت و دهشت و خود لرزی از بسودن یا بسوده شدن خود از انگیزه ، از یکسو مستی و برانگیختگی و جوشیدن و بهم شوریدن و فوران و آتشفشانی آفرینش و حقیقت و معرفت ، از یکسو هیبت و از یکسو محبت ، چنان به هم گره خورده اند که یکی را بدون دیگری نمیتوان داشت و این پدیده « قدا ست

» است که گوهر هر دینی را تشکیل میدهد ، ولی ویژه دین نیست و یك پدیده کلی و ژرف انسانیست که سپس دین آنرا بطور انحصاری تسخیر و تصرف کرده است . این ویژگی آفرینندگی ، در هنرهای زیبا چشمگیرتر و برجسته تراست و تصوف بر پایه چنین تجربیاتی بنا شده بوده است .
این استحاله باورنکردنی و ناگهانی و آنیِ انسان و جهانش در اثربسودن یك انگیزه که برای انسان بسودنش تحریم شده است (بسودن آنچه نزدیکی اش حتی حرامست)و آفرینش ناگهانی و آنی جهان و حقیقت و معرفت ، یك تجربه بنیادی انسانیست .
ولو آنکه این تجربه ، هزاره ها بار با مقولات تئولوژیکی (علو م الهی) شده است ولی به هیچ روی ، یك تجربه تئولوژیکی نیست و آنرا میتوان با مقولات دیگر نیز تأویل کرد و کوشید آنرا با عبارات غیر دینی نیز برای خود روشن ساخت . درضمن میتوان از « مقولات تئولوژیکی » که برای تأویل این تجربه بکار برده شده است ، بهره بر داشت ، همانطور که اسطوره های کهن ، شیوه دیگری از تأویل همین تجربه را به ما ارائه میدهند .پوشش اصطلاحات دینی به این تجربه ، نباید سبب نفرت از خود این تجربه و انکار این گونه تجربیات گردد . ما از لابلای اصطلاحات دینی و تصاویر اسطوره ای میتوانیم به درك خود تجربه بازگردیم .
« قداست » در واقع ، این « گره خوردگی آنی » ، این « پیوند ناگهانی وبرق آسا » ی اهریمن و اسپنتا مینو (که اهورامزدا سپس جایش را گرفت) است ، میباشد .
بوسه ، پیوندیست که کوتاهترین و ناچیز ترین پیوند است . پیوندیست که هنوز آغاز نشده بریده شده است . پیوندیست که در واقع پیوند نیست . پیوندیست که با یك چشم بهم زدن پایان می پذیرد . هنوز شروع نشده ، تمام شده است . ولی این « اتصال ناچیز ، و انفصالِ همیشگیِ » اهریمن و اهورامزداست که قداست میباشد .
یك چیزی یا کسی یا وجودی یا جائی ، مقدس نیست . در کعبه و طور سینا

و بیت المقدس نیست ، در محمد و عیسی و موسی و بودا و کرشنا و زرتشت نیست . قداست ، در وجود چیزی یا کسی نیست ، قداست یك پیوند آنی در لحظه ای ناگهانی ، یك بوسه کوتاه ، یك کلمه بریده و لال ، یك اخگر و شراره آتش ، یك تلنگر باسرانگشت ، یك آذرخش و تندر ابر ، تابیدن پرتو یك نگاه به چیزی و کسی است ، و با گذشت این آن و لحظه دریك چشم بهم زدن ، قداست نیز پایان می پذیرد . قداست ، این « پیوند بی پیوندی » ، این « بوسه ، بی وصال » است . این کوتاهترین لحظه زفاف ناگهانی میان اهریمن و اهورامزداست .

رابطه انگیزنده با انگیختگان

با شناختن ماهیت « انگیزه » ، میتوان بهتر « بافت روانی انگیزنده » را شناخت . اهریمن که تجسم ایده انگیزندگی بوده است ، همین ویژگیها را دارد ، وروی همین ویژگیهاست که همه از اهریمن نفرت دارند و به او کین میورزند .
اوج شادی یك انگیزنده ، همینست که دیگری را بیانگیزد و از لحظه ای که توانست دیگری را بیانگیزد ، نقشی را که به عهده داشته است به تمامی بازی کرده است و رابطه اش را با شخص انگیخته شده ، پاره کرده و به او پشت میکند و اورا به خود وا میگذارد . انگیزنده میکوشد با کاربرد همه شیوه ها و وسائلی که در اختیار دارد ، دیگری را بیانگیزد و کوچکترین رغبتی به آنکه اورا در تصرف آرد ، ندارد . انگیزنده نمیخواهد آنکه را انگیخته ، تصرف کند و بر او حکومت بیابد . این با ماهیت انگیزه در تضاد است . انگیزه پیوند آن و ناگهانی و تصادفی و ناهمانند است و حکومت کردن ، یك رابطه مداوم و یکنواخت که هرگونه تصادف باید از آن حذف گردد . انگیزنده ، وقتیکه کسی را انگیخت ، از آن پس رابطه اش را با او پاره میکند .

او سراپا به کسی میپردازد که میخواهد بیانگیزد ، ولی وقتی که باو کبریت زد و اخگره در او افکند ، و حریق برافروخت ، کوچکترین پیوندی دیگر با او نمیتواند داشته باشد . از دید انگیخته شده ، انگیزنده ، اورا قال میگذارد و در اوج بحران و طوفانِ افکار و احساسات و عواطفش ، که تضاد و قدرت بی اندازه آنها هردم اورا بسوئی میکشند، واو را در تیره بختی میاندازند ، اورا ول میکند و ناپیدا میشود .

ولی این بیوفائی اهریمن یا انگیزنده نیست ، بلکه خصلتِ گوهری انگیزه است . اهریمن در انگیزه ، رهبری نمیکند ، دست راهرو را نمیگیرد که گام به گام پیش ببرد ، بلکه با « انگیختن او » ، اختیار او رادر دست خود ش میگذارد . کار انگیزنده ، آموختنِ راه و « عصاکشی کوران » و همراهی با راهروان نیست . و این تلخی انگیخته شدگان در این « بخود واگذاشتگی » پس از آنکه آن انگیزنده لحظه ای سراپا به آنها پرداخته بوده است ، سبب میشود که اهریمن را بیوفا و عهد شکن یا خائن بدانند . درحالیکه انگیزنده ، اگر از دید اخلاقی ، خائن شمرده شود ، ولی طبق گوهرش رفتار کرده است . انگیزه ، نقطه شروع آفرینندگی و استقلال و « سرچشمه شدن خود » است . اگر انگیزنده ، بدنبال انگیزه اش بیاید ، نیانگیخته است .

با انگیزه ، انسان خود جوش و خود زا شده است ، و مایه اش خود به خود به تخمیر در آمده است . دیگر انگیزنده به عنوان انگیزنده نمیتواند اورا همراهی کند، و اگر از این پس آموزگار و راهبر و پزشگ او بماند ، برضد طبیعت انگیزه اش و وجودش کار میکند .

اهریمن ، بدترین راهبر هاست ، چون کوچکترین میل به راهبری کسی ندارد ، بلکه پس از انگیختن ، هرکسی را به خود رها میکند تا با طوفان نیروهایش هر چه میخواهد بکند . هر بار که اهریمن بسراغ ضحاك یا کیکاوس میرود ، فقط تا هنگامی نزد آنها میماند و به آنها میپردازد ، تا اخگر انگیزه در آنها زده شده است .

وقتی یك بوسه به کتف ضحاك میزند ، هنوز نپوسیده که در زمین تاریك نا

پدید میشود . باهمان بوسه ، تخمه اژدها در ضحاک کاشته شده است . با نواختن و خواندنِ « سرود مازندران » ، سودایِ « فتحِ دنیای محال » ، در کاوس ایجاد شده است . کار اهرمن با همین انگیزه تمام شده است . او دیگر باآنکه قربانی انگیزه اش شده است ، کاری ندارد . آنچه را « قربانی انگیزه » سپس ، فریب میخواند ، چیزی جز « انگیختن » ، از دیدگاه اهرمن نیست . او فقط میانگیزد ، این تحول انگیزه به نیروهای بیش اندازه ، و ناتوانی انگیخته شده در مهار کردن آنهاست که از دیدگاه او فریب خوانده میشود .

چرا هیچکس نمیخواهد انگیزنده بشود ؟

کسیکه به فکر انگیزنده شدن مردم میافتد ، احساس اهرمن شدن خودرا میکند . از آنجا ئیکه هر انگیزه ای ، از دیدگاه انگیختگان ، فریب خوردگیست ، و از آنجا که مردم با اژدهائی از نیرو وعواطف و سوائق که با تلنگر انگیزه برخاسته اند ، نمیتوانند چه کنند ، و در قنات بندی آنها ، یا دادن راستا و سو بدانها به اشتباه و گمراهی و گیجی میافتند ، اهرمن ، در نقش انگیز ندگیش به آفرینندگی ستوده نمیشود بلکه بنام گمراه کننده و فریبنده و گول زننده نکوهیده و بدنام و زشت ساخته میشود .

کسیکه میخواهد انگیزنده بشود باید نفرین و ملامت و بدنامی فریبندگی و اغواگری و « از راه بیرون کنندگی » و گمراه سازی را بپذیرد . البته برای اهرمن ، هیچکدام از این نکوهشها ، ارزشی ندارد . چون از نکوهش ،کسی میترسد که قدرتش را برمردم با آن ، از دست میدهد و با ستایش ، بدست میآورد . حتی سقراطی نیز که نمونه عالی انگیزنده بود ، خودرا « ماما » خواند و انگیزندگی را « کارِ ویژه خدا » دانست . این خداست که مارا به حقیقت آبستن میکند نه اهرمن . خدا را نمیتوان نکوهید و گمراه سازنده و

فریب دهنده خواند و اگر هم اورا فریبنده بخوانیم به همان فریبش و فریبندگیش آفرین میگوئیم . خدا ئی که به ضلالت میاندازد ، کار صوابی میکند و اهریمنی که گمراه میسازد ، کاری شوم میکند . آنچه از دید گاه ما فریب خوانده میشود ، از اهریمن ، یك انگیزه شمرده میگردد . اهریمن ، از دید خودش میانگیزد ولی نمیفریبد . ما هیچگاه اهریمن را از دیدگاه خود او نشناخته ایم .

چرا ما با دریافت انگیزه ، فریب میخوریم

انگیزنده ، وقتی با انگیزه ای مارا انگیخت ، درما ناگهان امکانات فراوانی گشوده میگردد ، و درست ما که تا به حال عادت به زیستن در تکراهه ای داشته ایم آنگاه در برابر چندین راه قرار میگیریم و این کثرت ، سبب تردّد و سرگردانی و بلاتصمیمی و گیج شدگی میگردد .

در چنین موقعیست که کوچکترین ترغیب و تشویقی برفتن در یکی از آن راهها ، یا توازی میل و سائقه ای قوی دیگر با یکی از این امکانات (مانند قدرت یا منفعت خواهی یا .....) ما ناخودآگاه به این راه میافتیم ، و یا خود آن انگیزنده می تواند با ترغیب یا اشاره مختصری ، مارا به یکی از این راهها بیاندازد و ما ازاین پس باجوشش نیروهای فروان با آن انگیزه ، چندین اسبه در این راه میتازیم ، و آن تردد و گیجی و بلاتصمیمی کوتاه ، بکلی ناپدید میشود . چون وجود این قوای سرشار، با گرایشی اندك به یك سو یا راه ، ما از جا کنده میشویم . ماندن در یکجا ، درحینی که همه این قوا در پوست ما نمیگنجند ، غیر ممکنست .

از اینرو پس ازپذیرش یك انگیزه ، گمراه و بیراه شدن یا « بی تأمل به یك راه افتادن » اوج احتمال را دارد . یك انگیزنده ، پس از « انداختن انگیزه در کسی » فوری ناپدید شود ، تا کمتر کسی بتواند تهمت فریب دادن و گول

زدن و کلاهبرداری به او بدهد . و اهریمن همیشه پس از انگیختن ، بلافاصله از صحنه نا پدیدار میشود .

این مائیم که تاب آن انگیزه را نمیتوانیم بیاوریم ، و قوائی را که از تخمیر آن انگیزه در ما پیدایش یافته است نمیتوانیم زیر سلطه خود در آوریم ، و آن قوا با کوچکترین وسوسه و زمزمه و بهانه ای بشتاب و شدت ، راهی را می پیمایند که امید بازگشت از آن نداریم ، و باندازه ای از اصل دور میشویم و دیر در آن ترکتازی میمانیم که وقتی آن نیروها کاهش یافتند ، آهسته آهسته تردّد در درستی خود آن راه در گوشه دلمان زنده میشود و می انگاریم که کسی مارا فریفته است .

اوج غنا و احساسِ قعرِ بیچارگی

این زدن اخگرِ « انگیزه » به « مایه انسان » ، سبب تخمیر شدگی و فوران ناگهانی قوا و پیدایش ناگهانی امکانات و افق های گوناگون میگردد . این قوا و سوائق و عواطف در ما ، « در آنچه تا کنون ما بوده ایم » ، در « خودِ عادی ما که همیشه با آن سروکار داریم و به آن خو کرده ایم » نمیگنجد .

ما در خود ، ناگهان قوائی و عواطفی و امیالی و افکاری را می یابیم که بی نهایت مقتدر و خطرناك و فراگیر هستند ، که ما (خود عادی ما) تاب برخورد با آنهاراندارد ، تا چه رسد به مهارکردن آنها ، یا انداختن آن مذاب آتشفشانی در یك راه دلخواه . این خود عادی ما ، آن قوا و عواطف و افکار را ، افکار بیگانه از خود و غیر از خود و از ماوراء خود میداند ، و در برابر آن ، خودرا بیچاره و فرومانده و بیکس و ناتوان می یابد .

این لحظه کوتاهی که آذرخشِ انگیزه به ما برخورد میکند ، و آن فوران ناگهانی آتشفشان باهم ، تجربه ایست که هر انسانی دارد و این تجربه ، تجربه « قداست » است .

یک روی این تجربه ، اهریمنی است ورویه دیگرش ، اهورامزدائی . و در آغاز، رویه اهریمنی اش بیشتر بچشم میافتد و فقط این انگیزه است که در برق زدن و زلزله انداختنش مارا فرامیگیرد و ما آنرا هیچگاه فراموش نمیکنیم . اهریمنی بودن این تجربه ، هیچگاه انسان را ترک نمیکند .

هر دینی ، هر شعری ، هر ترانه و آهنگی ، هر اندیشه تازه ای ، هر نقشی و پیکری ، اهریمنیست ، ولی چرا ما این اهریمنی بودن آنهارا نمیتوانیم تاب بیاوریم و چرا آنهارا خدائی میسازیم ، چرا آنهارا سروشی و روح القدسی و جبرئیلی میسازیم ؟

نخستین برخورد کیومرث (نخستین انسان در شاهنامه) با خدا و اهورامزدا نیست ، بلکه با اهریمن است . انسان در آغاز با اهریمن روبرو میشود و سپس ورق بر میگردد و سروش با همان ویژگی اهریمن (ناگهانی و آنی و تندر آسا) نمودار میگردد .

انسان ، خطر انگیزه را در می یابد و از این خطر میترسد . خطر بی اندازه مقتدر شدن ، و بی اندازه امکانات یافتن و پیدایش امکانات فریفته شدن و گمراه شدن ، سبب میشود که دنبال انگیزه ای برود که اورا رهبری نیز بکند . دنبال انگیزه ای برود که نه تنها میانگیزد ، بلکه به او نیز میآموزد .

او بجای انگیزه ، حقیقت و آموزه میخواهد . از اهریمن به سروش رو میکند . روح القدس و جبرئیل و سروش ، ویژگی انگیزندگی را دارند ولی ، دیگر انگیزنده ناب نیستند . نقطه آغاز آفرینندگی در خود انسان نیستند ، بلکه « واسطه انتقال حقیقت » از قدرتی که حقیقت و معرفت را خلق میکند به کسی که « بی حقیقت و بی معرفت است » میباشند .

« وحی» و «الهام » ، فقط در ظاهر ویژگی های انگیزه را دارند ، ولی مارا در انگیزه بودنشان گمراه میسازند . وحی و الهام ، مایه انسان را تخمیر نمیکنند تا خود ، زاینده حقیقت و هنر و فلسفه و اخلاق وحقوق بشود .

پیکار واژه با آهنگ

در جهان اسطوره ای ، این ویژگی انگیزندگی هر چیزی بود که به آن برتری و امتیاز و قداست می بخشید . همانسان که « زایان » و « مرگ » انسان را میانگیخت ، کلمه و موسیقی و آتش نیز انسان را میانگیختند .
و در این ویژگی بود که شعر و گفتار (معرفت) و موسیقی یا باهم رقابت داشتند ، یا باهمدیگر میآمیختند و همدیگر را همراهی میکردند ، یا باهم یگانه میشدند .
موسیقی (آهنگ) انسان را بلاواسطه میانگیزد ، و ناب میانگیزد .به عبارت دیگر ، قوا و سوائق و عواطف و احساسات را بطور نامعین میانگیزد . به جهتی خاص ، نمیانگیزد . در اینصورت ، میباید گفت که موسیقی ، نمیفریبد . موسیقی ، همه احساسات و عواطف و سوائق را سرشار و لبریز میسازد ولی به هیچکدام از آنها ، سو نمیدهد ، و در این حالتست که انسان فقط احساسِ نابِ لبریزی و سرشاری خودرا میکند . انسان در خودش نمیگنجد . موسیقی ، در بلاوسطگی تأثیرش ، با لایه تاریك ماکار دارد ، آنچه را نمیتوان روشن ساخت و توضیح داد . آنچه را در ما میانگیزد ، بی نهایت محسوس است ولی همچنین بسیارتاریك و نامعین است . از این رو نیز سراسر عمق انسان را فرامیگیرد .
« کلمه » ، بر عکس آهنگ ، انگیختن نامعین و مبهم و تاریك را دوست نمیدارد ، بلکه میخواهد در سوئی خاص و معین و روشن بیانگیزد . کلمه ، در انگیختن ، آغاز خودرا می بیند ، نه سراسر کار خود را . معنای هر کلمه میخواهد برعکس آهنگ همان کلمه بسوئی بفریبد . این نیروی سرشاری را که بیدارشده اند ، سو بدهد و روشن سازد . تاریکی را از انگیزه بگیرد . انگیزه را در کلمه ، نمیتوان از فریفتن جدا ساخت . آهنگ کلمه ، کسی را که

انگیخته است ، « معنا و مفهوم آن کلمه » این نیروهای انگیخته شده را به خودشان وا نمیگذارد ، بلکه در میان امکانات و سوائق پیدایش یافته ، یکی را برمیگزینند ، یکی را روشن میسازد ، یکی را ترجیح میدهد ، یکی را هموار میسازد .

کلمه ، وقتی میخواهد به انگیزه ، جهت معین بدهد ، یعنی احساسات و عواطف و سوائق را روشن سازد ، با مفهوم کار دارد و مفهوم را در خود ، خالصتر میسازد . از اینرو کلمه ، در معنایش بطور مستقیم با سراسر وجود ما ، با سراسر سوائق و احساسات و عواطف ما کار ندارد بلکه همیشه غیر مستقیم با آنها کار دارد .مفهوم و معنای کلمه مستقیم با عقل ما کار دارد . آهنگ کلمه ، با تخمیر سراسر وجود کار دارد ولی مفهوم کلمه در آغازدر صدد انگیختن عقلست .

این انگیختگی عقلیست که باید به احساسات و عواطف و سوائق سرایت کند و وقتی معنی و مفهوم کلمه ، بر آهنگ کلمه چیره است ، میتواند به احساسات و عواطف و سوائق ، سوی روشن و واضح بدهد .

از دید معنا و مفهومِ عقلیِ کلمه ، سوائق و احساسات و عواطف ، حق ندارند فقط انگیخته بشوند و به خود گذاشته شوند . از این رو کلمه ، هر چه خالص تر و انتزاعی تر میشود (آهنگ کلمه زدوده میشود و با انسان در برابر آهنگ آن کلمه خرفت ساخته شد) با موسیقی (آهنگ) در تضاد قرار میگیرد . ولی هر چه معنا و مفهوم کلمه بر آهنگ آن کلمه چیره تر شد ، انگیزندگی کلمه میکاهد . اینست که کلماتی که کاملاً انتزاعی ساخته شده اند (در فلسفه یا در تفکرات دیگر علمی) و فقط با عقل ما میتوانند رابطه برقرار کنند ، بیجان و سرد و افسرده و خشک هستند . ولی از هیچ کلمه ای در فلسفه (بر عکس باور فلاسفه) نمیتوان آهنگ را زدود با آنکه میتواند از آهنگش کاست . و همین آهنگ باقیمانده در کلماتست که در هر دستگاه فلسفی ، بیش از مفاهیم عقلی در آن هست و ویژگی خاص به یك فرهنگ میدهد .

موسیقی ، اهریمنی است ، چون میانگیزد .

امیال انسان در اصل و در عمق باهم آمیخته و هم آغوشند، و همیشه درهم پیچیده و درحال تحول بیکدیگرند . هرمیلی موقعی در ما بیدار میشود و برجسته میگردد ، که از امیال دیگر پاره گردد ، و امکانات تحول خودرا به دیگران ببندد یا بکاهد . از این رو هست که ما دراین حالت ، از هریك از امیال خود، حدسی و گمانی بیش نداریم ، چون همه در بستر یك رودخانه ، جاری هستند و باهم مخلوطند. این امیال فقط وقتی ژرف خودرا از دست بدهند و سطحی تر بشوند ، یابه عبارت دیگر به آستانه آگاهبود نزدیکتر بشوند ، موسیقی نمیتواند دیگر آنهارا بیانگیزد .

یك میل ، موقعی معین و روشن میشود که از دیگران یا از این بستر کلی ، در بستر جداگانه ای انداخته شود . ولی درست « موسیقی انگیزنده » با امیال ، در همین حالت ژرف آمیختگی کار دارد . هرمیلی در این حالت ، نامعین و مبهم میباشد و « موضوع آن = آنچه را میطلبد » کاملاً برای هر میلی معین نیست .

و امیال در این حالت ، مایه ای هستند و زود با انگیزه ای آبستن میشوند و همدیگر را آبستن میسازند و بحالت تخمیری در میآیند ، و با افزایش و گسترش و شدت یابی بیش از حد دراثر انگیزه ای که دریافت کرده اند ، چون نمیتوانند خودرا معین و روشن سازند ، در ژرف انسان فروتر میروند .

ناگهان در ژرف انسان ، طوفان ایجادمیگردد . در حالیکه کلمه ، در روندی که بسوی روشنتر ساختن خود دارد و در انتزاعی شدن ، یك معنابه میگردد ، به همان سان میکوشد امیال را ، در روشن ساختن ، معین و مشخص و جدا از سایر امیال سازد ، و راه « این تحول پذیری مداوم آنرا به دیگر ی » بکاهد یا

ببندد . از این رو یك کلمه که اوج ویژگی عقلی را یافته است ، ویژگی انگیزندگی را در روی امیال (سوائق و احساسات و عواطف و غرایز) از دست میدهد .
یك کلمه که مفهوم واحد خالص شده است ، از امیال ، استقلال و جدائی از همدیگر را میطلبد، و این پارگی را بر آنها تحمیل میکند . ما سائقه حسد داریم که با سائقه جنسی از هم جداهستند . سائقه جنسی ما از سائقه « ازخود گذشتگی » جدا میشود . در حالیکه ما در اسطوره ها ی ایران می بینیم که « خوردن » ، « نماد کل امیال و سوائق و غرایز انسان » هست . خوردن ، در خود ، همه امیال را دارد . وقتی اهریمن ، برای ضحاك خورشگر میشود و خورشهای گوارا و لذیذ برای او میپزد ، بحث از خوردن به معنای امروزه نیست ، بلکه بحث همین ترضیه همه سوائق و امیال اوست .
کلمه (در مفهومش) ، تا آنجا که روشنی میطلبد ، میکوشد که هر میلی را از میل دیگری جدا سازد و امکان « آبستن شوی » و « آبستن سازی یکدیگر » را از آنها بگیرد ، اینست که یك کلمه مفهومی و منطقی ، انگیزنده نیست . این سردی و خشکی و ملالت و نازائی که در مفاهیم و مقولات عقلی هست ، بحث بسیار کهنیست . از این رو کلمه ای که ویژگی انگیزندگی دارد ، کلمه ایست « دو معنایه » یا « چند معنایه » ، یا دو یا چند رویه ، یا کلمه ایست که هنوز لایه های تصویری در زیرش دارد .
کلمه ، تا در حالت یك معنایگی اش هست ، فقط ویژگی فریبندگی دارد ، نه ویژگی انگیزندگی . کلمه میخواهد از حالت انگیختگی انسان بهره ببرد و قوای تولید شده را در جهتی که میخواهد ، قنات بندی کند .
ولی کلمه ، همیشه در حالت یك معنایگی اش نمی ماند و بزودی در اثر گسترش تفکر انسانی ، ابهام پیدا میکند . همان کلمه ای که دیروز، روشن بود در اثر رشد تفکر انسان ، تاریك و مبهم میگردد ، و تفکر ، ناگهان در آن کلمه میتواند چند معنا بفهمدو بیابد ، و ازاینجاست که کلمه ، از آن پس مایه ای برای تخمیر شدن میگردد .

ولی کلمات ِ ناب ِ شاعرانه ، در نهاد ، چند پهلویه و چند رویه هستند ، و هر کلمه ای در خود ، نماد امیال و سوائق و عواطف مختلف است ، و با بسیاری از امیال یکجا سخن میگوید . از این رو نیز آهنگ و شعر (ترانه و نغمه و سرود) ازهم جدا ناپذیر بوده اند . و شعر در اثر همان ویژگی موسیقی بودنش ، انگیزنده است . کلمه اش میانگیزد و نمی فریبد . شعری که این ویژگی چند پهلو بودنش را از دست داد ، و دارای کلمات یك معنایه شد (شعار و دفاع از حقیقت، از یك دین و ایدئولوژی و عقیده عرفانی شد ، شاعری که مفاهیمی را که دارد ، به نظم در بآورد) دیگر روانش از موسیقی دور شده است . ممکن است در همان جهت ، به هیجان و التهاب آورد ، ولی انگیزنده نیست .

مثلا ترانه ای را که رامشگر دیو به همراه سازش برای کیکاوس میخواند ترانه ایست درباره « اشتیاق به میهنش مازندران » . در این کلمات ، یك شوق و میل و مهر، نمودار میگردد . این شوق و میل و مهر در ترانه و آهنگ ، کاوس را بفکر سفر جهانگردانه به مازندران نمی اندازد ، و یا بفکر همدردی با آوازخوان و رامشگر نمیاندازد که صله ای به او بدهد تا به میهنش بازگردد ، بلکه درخود او « میل به جهانگیری و تصرف مازندران » را بیدار میسازد . چنین جائی که در جهان بی نظیراست و تصرفش محال است باید از آن من باشد . درخود آن موسیقی و شعر ، این ترغیب کیکاوس به فتح مازندران نیست . ولی این شعر و آهنگ در او ، انگیزه ای به آبستن شدن امیالش و سوائقش میگردد . این ترانه و آهنگ ، اورا به فتح مازندران نمی فریبند ، بلکه اورا در امیال و سوائق شدید ی که دارد میانگیزند . فریفتن ، کار اهریمن و یا کار رامشگر و سراینده نیست ، بلکه کار او فقط انگیختن است .

نفخه خدا ، بجای انگیزه اهریمن

نفرت از انگیزه ، سبب شد که کم کم « نفخه الهی » را بجای « انگیزه »

گذاشتند . خدا در انسان میدمد . دمِ خدا ، به انسان ، بهره ای از خود یا « آنچه خدائیست » به انسان میدهد . روح ، دمیست خدائی .

اهریمن ، در دادنِ انگیزه به انسان ، فقط کوچکترین پیوند ممکن را با انسان داشت . فقط انسان را میبوسید ، فقط یك ترانه ای میخواند ، فقط به او تلنگر میزد و خود ، نا پدید میشد . و انگیزه اش ، هیچی بود که با آن ، همه چیز در خودِ انسان، پیدایش می یافت . هیچی بود که با آن ، انسان بخودی خودش و از خودش ، همه چیز میشد ، خودزا میشد ، خود آفرین میشد ، مستقل و آزاد میشد .

و انسان با« خود شدن » و « به خود آمدن » ، انکارِ همان انگیزه را میکرد و ارزش انگیزه برایش از بین میرفت . نسبت به انگیزه ، کینه و نفرت پیدامیکرد و آنرا خوار میشمرد و خودرا بی نیاز از آن میدانست . از آن بوسه و تلنگر ببعد ، همه پیوند های خودرا با انگیزه میبرید . و منطق درونی انگیزه نیز ، همین خودشدن و « خود زا شدن » و طبعا همین منکرِ چیزی شدن ، که اصالت و اولویت را از او میگیرد، بود .

آنکه اصیل و خود زا میشود ، نمیتواند چیزی را ولو بسیار ناچیز ، به عنوان اصل خود بپذیرد . یك « ناچیز و کم ارزش و ناقص و تصادف » را اصل خود دانستن ، زدودن و انکار اصالت از خود و در خود است . درست همین تلنگر ناچیز و همین بوسه کوتاه و همین بانگِ بریده ، همین چیزی که در خُردیش ، نزدیك به هیچ است ، یقین به اصالت و خودزائی اورا بکلی متزلزل میسازد .

از این رو به انگیزه ، میخندند و آنرا فراموش میسازد . وارونه آنکه « جان انسانی » در پذیرفتن انگیزه ، « خودزا » میشد ، با جانشین شدنِ « دم » بجای انگیزه ، جان ، دوقسمت کاملاً متمایز ازهم میشود ، انسان ، شکاف اساسی بر میدارد . آنچه در انسان از خداست ، « روح » است و آنچه انسانیست ، « جسم » میباشد . جسم ، نماد انسانیت و مخلوقیت و پستی، و روح ، نماد الوهیت و علویت میگردد . جسم را نمیتوان از روح مشتق ساخت ، همانطور که روح را نمیتوان از جسم ، مشتق ساخت .

انگیزه ، در جان ، میان روان و تن شکاف نمیاندازد . انگیزه ، سراسر جان را (آمیخته جداناپذیر و واحد تن و روان را) چون مایه ای واحد به تخمیر در میآورد . انگیزه ، در پی آ ن نبود که یك بهره از جان را ، بر بهره دیگر چیره مند سازد ، در پی آن نبود ، که یکی را آلت دیگری سازد . یك بهره را نزدیکتر به خدا و یك بهره را دورتر از خدا سازد . یك بهره را خدائی و یك بهره را « غیر خدائی » و بالاخره « ضد خدائی » سازد .

همین غیر خدائی بودن ، همین دور از خدا بودن ، همین پست تر از خدا بودن ، همیشه نقطه آغاز « ضد خدائی شمردن جسم » شده است . اینکه هرچه نیك و عالی و زیباست به روح نسبت داده میشود ، و هرچه بد و پست و زشت است به جسم نسبت داده میشود ، در اثر همین تفاوت ، ولو آنکه در آغاز نا چیز بوده باشد ، پیدایش یافته است .

با مفهوم انگیزه ، خود زا شدن ، « خود شدن » . همان خدا شدنست . اهریمن با یك انگیزه ، سبب میشود که انسان ، خدا بشود . در حالیکه ، با مفهوم دم و روح ، و تفاوت نزدیك به تضاد روح و جسم ، انسان همیشه « این نامشابه بودن خودرا با خدا » در پیش چشم دارد . همیشه فنا و تحول جسم در برابر ابدیت و تحول ناپذیر بودن روح ، به او یاد آور میشود که تو نمیتوانی و تو حق نداری شبیه خدا بشوی .

« همین خواست و آرزوی خدا شدن ، یا شبیه خدا شدن » بزرگترین گناهست . در قرآن ، آدم از درخت معرفت نمیخورد (مانند تورات) ، بلکه از گیاه خُلد (ابدیت)میخورد . در هردوی این کتابها ، این خواست شبیه خداشدن در انسان هست ، ولی انسان در میان راه شبیه خداشدن میماند. دریکی با خوردن از درخت معرفت ، نیمه شباهتی با خدا پیدامیکند ،در دیگری با خوردن ابدیت ، نیمه شباهتی دیگر با خدا پیدا میکند . ولی خدا اورا از شبیه خداشدن ، از خوردن بهره دومی که کاملا شبیه او بشود باز میدارد .

اانگیزه در چهارچوبه مفاهیمی دیگر ، اهمیت و معنای خودرا نشان میدهد.

ویژگی اساسی خدا ، در این چهار چوبه ، همان « خود بودن و از خود بودنش » هست . از این رو با خودزا شدن انسانست که انسان ، خدا میشود ، چون ویژه اصلی خدا ، همان خودزاشدنش هست .
تغییر ویژگی بنیادی خدا از « خود زا بودن » به آنکه « معرفت و ابدیت را بطور انحصاری دارد » ، سبب میشود که مفهوم یا تصویر انگیزه ، فضائی را که در آن بطور بر جسته نمودارمیشود ، از دست میدهد . دم خدا ، نه تنها انسان را خودزا نمیسازد و « خدا نمیکند » ، بلکه درست همین فاصله و مرز میان خود و انسان را مشخص و معین میسازد .
انسان ، با این دم خدائی ، هیچگاه نمیتواند خدا بشود ، هیچگاه نمیتواند خودزا و آفریننده بشود . انگیزه اهریمن ، از انسان ، خدا میکرد . دم خدا ، انسان را از خدا شدن ، باز میدارد ، با آنکه این دم از خداست .
بزرگترین خدمت اهریمن در انگیختنش ، همان خداشدن انسان بود . با دم خدا ، بزرگترین گناه ، میل انسان به خدا شدنست . جسم ، همیشه انسانیت انسان ، و ناشبیه بودن و « شبیه نا شدنی بودن اورا با خدا » در پیش چشمانش حاضر میسازد . زائیدن را که یك پدیده ناب جسمانی میداند ، یك پدیده کاملاً انسانی تقلیل میدهد ،و نمیتواند آنرا به کردار « نماد آفرینندگی جهانی » بپذیرد . آنچه بزادن مربوطست ، غیر خدائیست . کسیکه میزاید و زائیده شده است ، هیچگاه نمیتواند خدا باشد و یا خدا بشود . اینست که سواتقی که با مسئله زائیدن کار داشتند ، همه ماهیت انسانی پیدا میکنند . همه ویژگیها میشوند که اورا نامشابه با خدا میسازند .
درست آنچه در پیش ، نماد شبیه خدا شدن بود ، چون ویژگی اساسی خدا ، خود زا و خود آفریدنش بود رد و انکار میشود ، همین نماد نشانگر « از شباهت افتادن با خدا » میشود .
مهر به زن ، بزرگترین نماد « ناخدائی بودنش » ، و « قعر جسمانیتش » میشود . اینست که همخوابگی با زن (وصال) ، مرد را ناپاك میکند . خونریزی ماهانه زن ، نماد همین « بیش از حد انسانی بودنش » میشود .

« محبت » از« شهوت جنسی »، پاره ساخته میشود و دو چیز جداگانه میشوند .آنچه با روح او کار دارد ، محبت است و آنچه با جسم او کار دارد ، شهوت جنسی و جسمانی » میشود . انسان باید این عملِ شهوترانی را هرچه زودتر تمام کند ، تا برهه ای که در قعرِ حیوانیت و جسمانیت هست کوتاه باشد ، و فقط برای ضرورت تولید مثل ، تن به این عمل بدهد .

این شهوتست ، ولی محبت ، عنصریست الهی و روحانی و فوقانی .

در حالیکه در مهر ، شهوترانی جنسی ، نبود ، همانطور که « محبت آسمانی و ملکوتی » نیز نبود . با جانشین شدن « دم خدائی » بجای « انگیزه اهریمنی » ، راه خدا شدن برای انسان ، همیشه بسته شد و آرزوی آنرا کردن بزرگترین گناه انسان گردید . وکسی نمیخواست دیگر خود زا بشود ، تا نیاز به انگیزه اهریمن داشته باشد ، بلکه منتظر الهام و وحی و واردات معرفتی از خدا میشد . کسیکه خودزا میشد ، نیاز به معرفت از دیگر ی نداشت ، بُن خودش ، سرچشمه معرفت خودش بود .معرفت از خودش میجوشید . نیکیها از ژرف خودش ، میتراویدند ، میزائیدند .

ایمان و انگیزه

ایمان به اینکه کسی ، عاملی ، قوه ای ، اراده ای مرا معین میسازد ، برای کسی لازمست ، که مسئول آزادئی شده است که ناگهان در او پدیدار شده است ، و او گیج و پریشان و خیره شده است که با این همه قوا و عواطف و لبریزیها از کششها ، چه کند ؟

انگیزه ، خودش امکان ادامه وجود خودش را نابود میسازد . هر انگیزه ای با تلاطم و طوفان قوا و سوائقی که پدید میآورد ، نیاز به ایمان به قدرتی را بیدار میسازد که بتواند این قوا و غرائز و سوائق بحرانی و طوفانی را مهار کند .

اهریمن ، پیدایش خدا را ممکن میسازد . اگر اهریمن ، نمیانگیخت ، خدا ئی و ایمان به خدائی ، ضرورت نمی یافت . اگر اهریمن نمی انگیخت ، « اراده » و « عقل » پیدایش نمی یافت .

جبرئیل - روح القدس - نفس

وقتی « وحی و الهام » الهی، بجای « انگیزه » اهریمنی گذاشته شد ، چون وحی یا نفخه ، در عظمت و استقلال خرد میماند ، و هبوط به جسم نمیکرد و در جسم حل نمیشد ، همیشه نیاز بواسطه داشت .
این واسطه ، بیان همین دوری روح از جسم ، یا خدا از انسان بود . اینها مستقیما دیگر با هم کاری نداشتند ، و همه کار هایشان را بوسیله میانجی ، انجام میدادند .
انسان بوسیله رسولش از خدا عفو گناهانش یا کمك میخواست . خدا بواسطه رسول و مظهرش ، پیام یا امر برای مردم میفرستاد . حتی همین نفخه ای که بعنوان روح به انسان تعلق گرفته بود ، تا باجسم رابطه پیداکند ، نیاز بواسطه « نفس » داشت . انگیزه با همان یك تلنگر یا بوسه یا بانگ ، جان انسا نی را زایا میساخت ، خودزا و خویشکار میساخت (خودش دارای فرّ میشد) . و انگیزه ، بلافاصله در انسان حل و ناپدید و هیچ میشد . ولی اکنون این دم ، این نفخه ، این روح ، این خدا ، همه چیز است و میخواهد همیشه همه چیز بماند .میخواهد همه قدرت و همه آزادی و همه علم را بطور ابدی در خود نگاه دارد . همیشه انسان را نیازمندو تابع خود نگاه دارد . و هیچگاه قصد آنرا ندارد که مانند انگیزه ، انسان را از خودش بی نیاز سازد . تا انسان ، سر چشمه سراسر قدرت و معرفت و آزادی و مهر و داد گردد ، و او خود ، هیچ و ناپدید و نامعلوم و نفرین بشود .

روح ، رابطه قدرتی با جسم دارد . خدا ، رابطه قدرتی با مخلوق دارد ، از این رو نیــاز به « سلسله مــراتب » مــیــان او و خلقش هست .« واسطه » ، نماد سلسله مراتب است . مقتدر هیچگاه خود ، به دیگری نزدیك نمیشود ، همیشه یك حائل ، یك پرده ، یك حاجب ، یك واسطه ، یك جبرئیل ، یك روح القدس باید در میان باشد .

انگیزه ، واسطه نمیشناسد . انگیزه ، بیواسطه است . انگیزه ، در انسان ، هم حل و هم فوری نفی میشود . اینست که آنکه قدرت میخواهد هیچگاه نمیخواهد انگیزنده مردم بشود ، بلکه میخواهد آموزگار مردم ، یا پزشگ روح مردم بشود . این نقش معلمی را کـه در واقع در شاهنامـه به اهریمن در برابر ضحاك داده است ، و با آن رابطه حاکمیت و تابعیت برقرار میگردد ، نقش واقعی اهریمن نیست ، بلکه نقش الله و یهوه و اهورامزد است .

آنکه میانگیزد ، خود ، پیدایش نمی یابد

اهریمن انسان را میانگیزد ، تا انسان پیدایش یابد . او انسان را نمیانگیزد ، تا خودش درانسان نمودار گردد . آنکه میانگیزد ، در آن انگیزه و با آن انگیزه ، دیگری را در خودش تخمیر میکند ، ولی آن انگیزه ، خود ش ، نمیگسترد و خود گشوده نمیشود ، و خود پیدایش نمی یابد .

اگر انگیزه ، پیدا شود و خودرا بگشاید ، دیگر نخواهد انگیخت . اینست که انگیزه ، گُنگ است ، از خود هیچ نمیگوید ، از خود هیچ نمیتواند بگوید . میگویند اهریمن ، ترس از پیدایش دارد و خودرا برای همیشه بسته است و همیشه در تاریکیست . این تهمت اهورامزد ا به اوست . اهریمن ، برای آنکه بیانگیزد ، باید همیشه راز و گنگ و ناگویا و چند رویه و تاریك و درهم بسته و با نقاب و بی چهره بماند . اهریمن ، همیشه یك نقطه است . انگیزه ، همیشه تاریك و سّر و گمنام میماند .

هرکس بخواهد انگیزه را روشن ساز د ، انگیزه را نابود میسازد .این تاریکی و بستگی اهریمنست که نقش انگیزندگی را به عهده دارد .این تاریکیست که به گشودن و گستردن و شگفتن میانگیزد .

هنرهای زیبا و اخلاق

در هنر های زیباست که رد پای اهریمن را میتوان دید . انگیزه ، سبُک و تند و فرار و گریزنده و « تصرف ناپذیر » است . برعکس ، اخلاق ، سخت و سنگین و ملالت آور میباشد . اخلاق ، زندگی را مکرر و یکنواخت و سخت و سنگین میسازد . با هنر های زیباست که سبکی و تنوع و تغییر و رنگارنگی و آزادی و جنبش و جوش و شور بزندگی بر میگردد .
اهریمن با انگیزهای هنریش ، در آن سختی و سنگینی و یکنواختی و ملالت اخلاق ، شکاف میاندازد . هنرهای زیبا ، تجسم انگیزه هاهستند . هنر های زیبا ، دامنه هائی هستند که ، جائیست که اهریمن برجسته تر و چشمگیر تر خودرا می نماید ، و پذیرا تر برای انگیزه های اهریمن هست ، و طبعا آثار هنری بهتر نقش انگیزنده را در زندگی بازی میکنند .
و آنجا که دین ،تقلیل به اخلاق و زهدو شرع می یابد ، سخت و سنگین و ملال آور و خشگ و افسرده و سردو بیجان میشود و بلافاصله آماجگاه « انگیزه های » اهریمن میگردد . دین از این پس ، نیاز به انگیزه پیدا میکند تا از ملالت آوریش بکاهد و جان افزاتر و سبکبال تر شود و سختی اش را لطافت بدهد . در حالیکه دین و اخلاق ، نیاز به این انگیزه ها، نیاز به هنرهای زیبا و تخیل هنری دارند ، ولی از خطر نزدیکی با آنها نیز آگاهند . چون این هنرهای زیبا هستند که بزودی بجای دین می نشینند و انگیزه تخمیر زندگی میگردند .

انگیزندگی ، حرفه نمیشود

آموختن و پروردن و درد زدودن (پزشکی) ، همه پیشه های همیشگی میشوند . میتوان همیشه آموزگار و پروردگار و پزشگ بود ، ولی نمیتوان همیشه انگیزنده (انگیزه ـ کار) بود . نمیتوان همیشه طبق یك روش هر کسی را خواست ، انگیخت . انگیزند ه ، نمیتواند طبق شیوه ای معین شده و طبق دلخواه یا اختیارش بیانگیزد . بلکه انگیزنده ، بدون آنکه بخواهد ، وبدون آنکه روشی در دست داشته باشد ، کاری میکند ، حرفی میزند ، احساسی ابراز میدارد ، فکری میکند که ناگهان بطور تصادفی کسی را میانگیزد که نمی شناسد . از این رو نیز هست که انگیزنده ، کلاس انگیزندگی و شاگردهائی که برای انگیختن نزد او بیایند ندارد .

کسیکه در انگیزندگی ، شغلی برای خود دست و پا میکند ، دنبال محال میگردد . از این رو نیز هست که اهریمن ، علت یا عامل معین کننده نیست . هرجا که میانگیزد ، خود ناپدیدار میشود . انگیزه او با نابودگی او متلازمست . او نیست میشود و انگیزه اش در انگیخته شده ، محو میگردد . مامائی سقراط، یك شغل بود . ولی انگیزانندگی اهریمن ، شغل مداوم او نیست . اوهرجا که میانگیزد ، دیگر، او نیست . هستی خود را با انگیزه اش از دست میدهد . دوام حرفه و هنر و قدرت ، به دوام شخص، بستگی دارد . ولی با انگیزه ، این دوام ، پاره میشود . انگیزه ، نمیتواند تاب دوام انگیزنده را بیاورد . اینست که اهریمن ، در هر آنی ، یك شخصیت دیگر است . او هیچگاه ، یك شخص نیست . او تا زمانی یك شخص هست که نیانگیخته است ، ولی وقتی عملش و فکرش و احساسش کسی را انگیخت ، دیگر آن شخص نیست . او تا موقعی آموزگار است که ضحاك را بیانگیزد . او تا موقعی رامشگر است که کیکاوس را بیانگیزد ، ولی به

محضی که اورا انگیخت ، دیگر ، آموزگار یا رامشگر نیست . آموزگار شدن ، رامشگر شدن ، خورشگر شدن ، پزشگ شدن ، فقط برای آنست که « امکان برق آسائی برای انگیختن بیابد.و همان آنی که کیکاوس یا ضحاك را انگیخت ، بطور ناگهان ناپدید میشود . ولی اگر او همیشه آموزگار یا رامشگر یا خورشگر یا پزشگ بماند ، دیگر نمیتواند بیانگیزد .

هر مانعی ، میانگیزد

مانع ، میتواند ناگهان قدرت انگیزانندگی در انسان داشته باشد . یك مانع ، ناگهان همه قوای فکری و وجودی مارا نه تنها بسیج میسازد . بلکه به تخمیر میگماردتا بیفزایند و بجوشند . در چنین هنگامی ، نیروها و سوائق و عواطف طوفانی (پر جوش وپرشور) درما زائیده میشوند که ما نمیشناسیم و بنظر ما بیگانه هستند .

عادت کردن به موانع و خرفت شدن دربرابر موانع ، مارا از درك « انگیزانندگی ناگهانی موانع » باز میدارد . خطر ها در هفت خوان ، موانع انگیزنده هستند که نیروهای تازه ای را در انسان میزایند .

انسان بر یك مانع ، با قوائی که در دسترس دارد ، چیره نمیگردد . کسانی که با قوای موجود خود به رویاروئی با موانع رفته اند ، شکست خورده اند ، و از روی یأس ، با آن موانع خودرا سازگار ساخته اند ، و موانع را به عنوان ضروریاتو واقعیات تغییر ناپذیر ، پذیرفته اند و سر تسلیم در برابر آنها فرو آورده اند . آن موانع ، دیگر آنهارا نمیانگیزد .

عادت کردن به موانع ، و بدیهی و طبیعی گرفتن آنها و محاسبه کردن روی آنها ، امکانِ « انگیزاننده شدنِ مانع » را از بین برده است . این برخورد با قدرت انگیزاننده بودن مانع است که در خطرها ، انسان را به خودِ آزاد و مستقل و آفریننده اش میرساند .

انسان بزرگترین موانع را میجوید تا او را بیشتر و سریعتر به تخمیر بیانگیزند . مسئله ، مسئله عادت کردن به « تحمل خطر » و « تاب دردهای خطر راآوردن » نیست ، بلکه مسئله زاینده کردن خود ، از انگیزه ایست که در هر مانعی نهفته است .

« امر خدا » در تورات و قر آن ، برای آدم یك « مانع انگیزنده » بود ، از این رو فوری چهره ابلیس ، نمودار میشود . انسان در برابر امر ، ناگهان انگیزه به تخمیر قوای فراوانی در خود می یابد تا با خدا روبرو شود . در امر او یك خطر برای هستی و آزادی خود می بیند ، و این مسئله برابری انسان با هر قدرتیست . انسان در هر امری از هر مقتدری ، به آن انگیخته میشود که قوای تازه در خود بیافریند ، تا دوباره با صاحب قدرت روبرو گردد . تا روزیکه این امر ، در او حکم «مانع انگیزنده » را دارد ، انسان امید به رهائی ازآن مقتدر را دارد ، چون روزی فرا میرسد که قوائی در او پیدایش یافته اند که برابری با آن مقتدر، امکان دارد .و وقتیکه این امر ، مانعی عادی و مسلم و بدیهی و ضروری شمرده شد، آن امر دیگر نمیانگیزد و انسان به آن قدرت تسلیم میشود .

نکته ای که برق میزند

متفکری که انگیزنده میاندیشد ، افکارش یا سلسله پی در پی تشکیل نمیدهد، و خواننده یا شنونده را درجنبش در یك مسیر پیوسته همراهی نمیکند و فکر او خود را« نمیگسترد » ، بلکه هر فکری از او ، برقی در ذهن وتفکرو بعبارت بهتر ، در وجود خواننده یا شنونده میزند .

تفکرات او ، ویژگی تابش خورشید را ندارد که تمام روز خواننده یا شنونده را روشن و گرم کند ، بلکه ویژگی برق زدنهای نامرتب و زلزله افکننده و تکان دهنده را دارد . افکار او نمی تابند ، افکار او برق میزنند . ودر این برق زدنها

، ناگهان چشم ، به رازهای سر پوشیده سده ها نگاه میاندازد ، و لی با همان شتاب ، این امکان دوام دیدن ، از بین میرود .
از این رو معرفتهائی که خواننده در آثار آن متفکر پیدا میکند ، معرفتهائی نیستندکه بتوان از آن یك « دستگاه فکری به هم پیوسته ساخت ، بلکه قطعاتی هستند که باید گهگاه به عمقشان فرورفت ، و با تنگ افتادگی نفس ، دوباره به سطح آمد تا دوباره نفسی عمیق کشید .
این بینش های پاره پاره ، فقط در « ژرف رویهای کوتاه کوتاه » بدست میآیند ، نه در مطالعات مداوم و دنبال کردن منطقی و روشی . همینطور که این بینش ها ، فقط پاره پاره بدست آمدنی و گم کردنی هستند ، همینطور زیستن با این افکار نیز ، پاره پاره ای هستند . انسان برهه ای کوتاه از زندگی با چنین بینشی میتواند زندگی کند و سپس نه قدرت ماندن و زیستن با این فکر را دارد و نه این فکر ، در این عمقش ، بطور مداوم قابل فهم است .
ما در دستگاههای فکری ، وقتی فکری را فهمیدیم ، وقتی توانستیم آنرا بفهمیم ، دیگر این قدرت فهم و خود آن فهم را از دست نمیدهیم ولو آنکه حضور ذهنی ا ز همه آن نداشته باشیم .
برعکس در این افکار برقگونه ، ما قدرت آنرا نداریم که آنرا همیشه بطور مداوم و با یك کیفیت دریابیم . این صیدی که به دام معرفتی و عقل ما افتاده است ، پس از لحظه ای کوتاه ، دام مفاهیم و مقولات و اصطلاحات را درهم فرومیشکند ، و خودرا از آنها رها میسازد . فقط حقایق کوچکی هستند که در دام میمانند و بطور همیشه میتوان آنهارا مانند حیوانات رام شدنی در عقل و تجربه و زندگی و رفتار خود داشت .
ما طبق افکار و حقایق و معارف رامشده و لی کوچك ، زندگی روزانه خود را سازمان میدهیم . ما ، دامی را که حقایق بزرگ را بگیرد و در خود زندانی کند ، نداریم . حقایق بزرگ ، ممکن اسعت یك آن به حسب تصادف بدام بیافتند ولی هیچگاه همیشه زندانی نمی مانند .
ولی چه بسااشخاص از این معرفتها و تجربه های برق گونه خود ، دستگاههای

فکری ، یا « روشهای زندگی و رفتاری اخلاقی و یا دینی » میسازند ، تا بطور مداوم برق آسا فکر کنند و بطور مداوم برق آسا زندگی کنند .
دین و عرفان و اخلاق ، نمونه های برجسته این آرزوی خام و محال هستند . از تجربه ای که برق زدنیست (تجربه های آذرخشی) ، میخواهند آنرا « تجربه خورشیدی » سازند که مداوم میتابد و گرم میکند و راهنمائی میکند .
این آرزو در دل هر انسانی هست ، ولی واقعیت دادن به این آرزو محالست . « معرفت برق زنه » ، معرفت اهریمنیست و « معرفت تابشی و خورشیدی » ، یك معرفت اهورامزدائی وخدائیست . در اهریمن ، ویژگی هست که هر انسانی آرزومیکند آنرا مداوم داشته باشد و همین گم کردنش ، پس از بدست آمدن ناگهانیش ، نفرت دارد ، و تصویری از خدائي میآفریند که که مدام « برق می تابد » . در این خداست که میکوشد « تجربه های آذرخشی اهریمنانه اش » را تبدیل به « روشنائی مداوم خورشیدی » کند . خورشیدی که بجای روشنائی همیشه از آن آذرخش میدرخشد .

متمرکز ساختن فکر در یك نقطه

ویژگی تفکر آنست که برای روشن ساختن خود ، خودرا میگسترد ، تا آنچه در درون آن فکر، تاریك و نهفته و در حالت امکان (بالقوه) مانده است ، بیرون بکشد. و با « بیرون کشیدن نتیجه ای از یك فکر » ، همانقدر که آن فکر روشن ساخته میشود ، همان نتیجه بخودی خودش ، تاریکی خودش را با خود میآورد .
در واقع ، نتیجه یك فکر از فکر دیگر ، چیزی جز « زادن یك فکر از فکر دیگر » نیست . بدین شیوه ، تفکر همیشه یك سلسله بی نهایت از زادهاست آخرین زاده ، همان اندازه با خود تاریکی میآورد که فکر نخستین داشته است . یك فکر را ، هیچگاه نمیتوان ، طبق ایده آل منطق تا به

پایانش گسترد ، یعنی کاملاً روشن ساخت و گشود . یك فکر ، همیشه ناتمام میماند . اگر یك فکر ، تهی شدنی بود باید بتوان از هر فکراصیلی « سك نتیجه آخر » گرفت و به آخرین حلقه استنتاجات رسید . ولی چنین فکری وجود ندارد .

همیشه در هر نتیجه ای که به نظر ما بسیار روشن میرسد ته مانده ای باقی میماند که وقتی آنرا جد بگیریم و به آن بیشتر بپردازیم ، تاریکیهایش کشف میکنیم . چه بعد از یك حلقه ، چه بعد از هزاران هزار حلقه ، این ته مانده ناچیزو « صرفنظر کردنی » را می یابیم که ناگهان برایمان روشن میشود که نمیتوان از آن صرف نظر کرد . اینکه کسی نمیتواند نتیجه آن فکر را بگیرد ، نشان ناتوانی و نازائی اوست ، نه نشان تهی بودن یا عقیم بودن آن فکر . بدینسان فکری که سراپا روشن باشد ، خرافه ای بیش نیست . از این رو کسیکه به امید فهم آن فکر ، آن فکر را میگسترد ، هیچگاه به فهم آن فکر نخواهد رسید ، چون در گسترش روز بروز آن فکر، « امکان دیدن یکجای همه افقهای آن فکر » خواهد کاست و در گسترش فکر، فهم آن فکر ، در سطحی که آن فکر دارد ، جا به جا خواهد شد ، ولی در « نا تمام ماندن همیشگی فکر » ، آن فکر در عمقش نا مفهوم باقی خواهد ماند .

مسئله گسترش یك فکر ، وقدرت فهم عمیق آن فکر . باهم رابطه معکوس و متضاد دارند . یك فکر را در عمقش ، فقط ضربه ای میتوان فهمید ، نه از راه گسترش مداوم آن فکر . ناگهان با یك ضربه ، انسان نظر به کل آن فکر در همه جزئیاتش میاندازد . و درست در مطالعات مداوم ، هیچگاه به « تجربه این نظر و دید آنی از عمق » نمیرسد .

معرفت گسترشی و روشی با استنتاج منطقی یك فکر در یك سطح کار دارد ، نه با دسترسی به لایه عمیقتر آن فکر . این تجربه اهریمنی عقلی ، از تصوف ، ابعاد ماوراء الطبیعی و الهی پیداکرده است . این تجربه آنی کل در یك نقطه ، تجربه یك کل در یك فرد ، در یك نمونه (تجربه کل تاریخ دریك واقعه ، د ر تاریخ یك ملت) یك تجربه بینادی عقل اهریمنی است و ربطی به عرفان و

تصوف ندارد ، ولی از آنجا که « دستگاههای فلسفی » نمیتوانستند این تجربه را در خود بپذیرند ، این تجربه را عرفا و متصوفه از آن خود ساخته اند و همیشه توجیهات و تفسیرات ماوراء الطبیعی از آن کرده اند

امکان ، انگیزه است

داشتن امکانات ، آن نیست که انسان این امکانات را در پیش آگاهی خود بیآوردو بیندیشد وببیند که قوایش یاری انجام دادن همه آنها ، یا یکی از آنهارا دا رد یا نه ، بلکه « پیدایش خیال هر امکانی » ، انگیزه ایست برای تخمیر مایه ای وجود انسان . یك نفر یا ملت که امکانات مختلف دارد ، و از هیچکدام از آنها استفاده نمیکند و همه را از دست میدهد ، برای او ، امکان ، ماهیت انگیزه ایش را از دست داده است یا از آغاز نداشته است .
در واقع ، امکان برای او ، یك امکان انتزاعی فکری و منطقی است ، نه یك امکان تخیلی که انگیزندگی هنر مندانه و صورتگرانه دارد و تا یك امکان ، یك انگیزه برای آفرینندگی هنرمندانه نشود ، امکان واقعی نیست . با چنین امکانات انتزاعی و خشگ و بیجان ، قوا و عواطف سراسری او دیگر زایائی خودرا از دست داده اند ، ومایه برای تخمیر شدن نیستند .
اندیشه (تا آنجا که در کلش گشوده نیست) و خیال ، هردو انگیزه هستند ، چون هر دو میتوانند مایه نهفته انسانی را یکجا و یکپارچه تخمیر کنند . این ویژگی انگیزندگی خیال هست که جلال الدین رومی (مولوی) به آن دل بسته است و همه جا در آثارش ، با این خیال کار دارد . خیال برای مولوی ، انگیزاننده است واندیشه ، ملالت آور و سرد و خشگ و مکار و مزور .
همینطور کسانیکه به افکار، به عنوان « آموزه و معلومات و سلسله ای از معانی ثابت و معین » مینگرند ، و تأثیر آنرا در فهمیدنش و آموختنش و به

حافظه سپردنش و سپس آزمودنش که آیا عملی هست یا نیست میدانند ، با افکار انگیزاننده کار ندارند . اندیشه ، جائی تأثیر واقعیش را نشان میدهد که بیانگیزد ، و مایه زندگانیِ سراسری انسان را تخمیر کند .

اندیشیدن تا انگیزنده هست ، امکانات اندیشه ، همیشه توانائیهای انسان هستند . چون هر امکانی در انگیزه بودنش ، قوای تازه خودش را در انسان میآفریند ، از این رو انسان میتواند آن امکان را به واقعیت تغییر شکل بدهد . ولی وقتی اندیشه ، ویژگی انگیزنده گیش را از دست داد (مفاهیم یکپارچه روشن و معین شد و دایره ای بسته از افکار به هم پیوسته گردید) ، هر چه امکانات بیشتر جلو انسان گذارده شوند ، احساس ناتوانی بیشتر میکند . انسان در روبروشدن با امکاناتش دراین حال ، نابود میشود ، چون پیدایش هر امکانی در اثر عدم پیدایش قوه ای تازه ، با همان قوای محدودی که تا به حال موجود بوده است ، احساس تقصیر و گناه و کوتاهی و بیچارگی و یأس ، با خود میآورد .

با نازاشدن انسان و زدایش نیروی انگیزانندگی اندیشه وخیال ، اندیشیدن و تخیل فقط برای بازی کردن ، و خودرا سرگرم خیالات کردن و مباحث شیرین فلسفی و ورزش فکری داشتن خوبست .

کسیکه به چنین ترتیبی بیندیشد و بیانگارد ، سراسر زندگیش تقلیل به بازی خواهد یافت ، و جِد ، از زندگی ، گرفته خواهد شد .اندیشیدن ، همیشه میتواند انگیزنده باشد ، چون همیشه احساس توانائی امکانات مختلف را با خود میآورد . وقتی او در آن واحد ، میتواند از دوراه مختلف یا از چند راه مختلف بیندیشد ، او میاندیشد .

اندیشیدن ، احساس امکانات کردن است ، و انسان موقعی امکان دارد ، که احساس میکند میتواند . ولی اندیشیدن ، با احساس داشتنِ دو امکان آغاز میشود . انسان میتواند هم این گونه و هم ضد این گونه ، بیندیشد . ولی انسان در این دو امکانِ محدود اندیشه ، زندانی نمی ماند .

معمولا ، تفکر در همین خودرا محدود ساختن ، در همین ریاضت کشیدن در

تنگنا و دشواری ، تبدیل به هنر می یابد ، و فلسفه و دستگاههای فکری میشود . تفکر با اکتفاء کردن به دو امکان ، راه سرازیر شدن و یا تحول خود را به تخیل(انگاشتن) می بندد .

وقتی ، امکانات از دو گذشتند و میل به کثرت پیداکردند ، تفکر دیگر نمیتواند ماهیت خودرا به آسانی حفظ کند ، و به شتاب ، تحول به تخیل می یابد . در گذشته ، اندیشیدن ، زیستن در آن اندیشه نیز بود . انسان همانطور که میاندیشید ، میزیست . یا همانطور که میزیست ، نیز میاندیشید . پس خواه ناخواه ، اندیشیدن در امکان ، اندیشیدن در دوامکان ، و متلازم با آن ، در یك آن ، به دو گونه زیستن بود . در تخیل ، در یك آن ، چند گونه زیستن ، چند گونه باشیدن ، بود . طبعا اندیشیدن و انگاشتن، پاره شدن در شخصیت ها و وجودها بود . کسیکه میاندیشید و یا میانگاشت ، چند سر میشد ، همانند ضحاك دوسر تازه پیدامیکرد و اژدها میشد .

ولی انسان نمیتواند خودرا از هم پاره کند . انسان ، نمیتواند پاره پاره باشد . انگیخته شدن ، بلافاصله با « ازهم پاره شدن » کار داشت .

فقط موقعیکه « وجود و زندگی » از « تفکر » بریده شد ، یا به عبارت دیگر « ما آنچه را میاندیشیم ، با وجود مان و زندگیمان انطباق نداشته باشد » ، میتوانیم آزادانه بیندیشیم ، بدون آنکه در وجودمان و زندگیمان از هم پاره بشویم .

در اینجا دامنه « تخیل » از دامنه « تفکر » جدا و متمایز میگردد . به محضی که فکر از دو امکان فراتر رفت ، و جذب « امکانات مختلف کثیر » شد ، وارد دامنه تخیل میگردد . تفکر ، تا دو امکان را می پذیرد و از فراتر رفتن از دو امکان واهمه دارد . ولی تا تخیل از تفکر جدا و متمایز نشده بود ، تخیل نیز، با همان پارگی وجودی کار داشت . در واقع با اندیشیدن و ورود در دامنه امکان ، بزودی انسان وارد دنیای تخیل میشد ، چون بزودی از هر امکانی از همان دو امکان ، دو امکان تازه میروئید .

در واقع انسان ، وقتی دو امکان داشت ، تقسیم به سه وجود شده بود ، چون

در واقعیتی که میزیست و بود ، دو امکان تازه پیدا کرده بود که در آنها نیز میتوانست زندگی کند و باشد .
ما با آگاهبود از تخیل ، و جدا کردن آن از تفکر (در آغاز جریان تفکرآگاهانه از تخیل جدا نیست) ، میتوانیم از امکانات فراوان در تخیل ، لذت ببریم . ولی در عین حال آگاهیم که نیاز به بودن در این امکانات نیست . تخیل ما ، تخیل ناب شاعرانه و هنرمندانه شده است . ما میتوانیم از امکانات محال ، لذت هنری ببریم . ولی وقتی تفکر از تخیل جدا شدنی نباشد ، تساوی بودن و اندیشیدن ، بلافاصله مسئله « چند سر شدن » ، « در چند شخصیت زیستن » « پاره پاره شدن در وجودهای مختلف » را پدید میآورد . موقعیکه آگاهبود از وجود تخیل هست ، با پیدایش امکانات و پرداختن به آنها ، واقعیت ، بخار و دود و متصاعد میشود .
انسان در امکانات ، بازی میکند . ولی وقتی تخیل از تفکر جدا نباشد ، واقعیت انسان ،در چند واقعیت ازهم بریده میشود .انسان ، درد دوزخ پارگی را دارد . در تخیل ، همه امکانات میتوانند منزل و وطن ولانه او باشند ، ولی هیچ کجا ، خانه و وطن و آشیانه او نباشد ، واز اهمین رو اشتیاق و درد وطن و لانه ، وبازگشت به واقعیت را پیدا میکند .
تخیل را ترك میکند، و با واقعیت زندگی میکند . ولی وقتی تفکر با تخیل هنوز یکی هستند ، او چندین وجود میشود ، او تبدیل به واقعیات مختلف می یابد . اندیشیدن ، در یك آن سرازیر به تخیل میشود ، بدون آنکه آگاهبود این گذر از فکر به خیال را داشته باشد . او هنوز باور دارد که میاندیشد و دامنه ای را که بدان وارد شده ، جدمیگیرد و درآن بازی نمیکند .

حکومتِ عقل ، ایجاد ملالت میکند

آنکه زنده میاندیشد ، با اندیشه هائی کار دارد که دیگران و خودش را

میانگیزند . یك متفکر واقعی ، خود انگیز است . هر اندیشه ای که میکند ، تنها از آن استنتاجات منطقی نمیکند ، و بگستردن خالی آن نمی پردازد که به ملالت میکشد .

گستردن یك اندیشه و نتیجه گیریهای منطقی ، بیان « حاکم ساختن آن اندیشه ، بر سیر تفکرات بعدیست » . ما از یك یا چند اندیشه ، به همان نتیجه گیری منطقی و گستردن آنها و ترکیب آنها و روشن ساختن روابط آنها مشغول میشویم ، در واقع تابع آن اندیشه یا چند اندیشه میشویم ، و آن اندیشه ، تبدیل به قدرت حاکمه می یابد ، و برما حکومت میکند .

وقتی یك فکر یا دستگاه فکری یا یك دین یا ایدئولوژی بر اذهان (تفکرات و تخیلات) یك اجتماع حکومت میکنند ، اندیشیدن ، کاری ملال انگیز و خسته کننده میشود ، و طبعا نیاز به ریاضت فکری و روانی دارد .

از آن پس برای عقلی بودن ، باید با ملالت جنگید ، باید ملالت را تحمل کردو علیرغم آن ملالت ، نتیجه گرفت و گسترد و به موارد تازه ، آنرا تطبیق داد . عقلیساختن زندگی و حکومت و سیاست ، معمولا همان « رسانیدن فکر یا افکاری چند، به حکومت » است ، و در واقع طرد تفکر زنده میباشد .

یك فکر(یا دستگاه فکری) در حکومت کردن ، دیگر ویژگی انگیزانندگیش را از دست میدهد . بر ضد اندیشه و عقل، هزاره ها در اثر همین « به حکومت رسانیدن اندیشه هائی چند ازعقل » سرکشی و سر پیچی کرده اند ، و این ملالت را ویژگی خود عقل دانسته اند و از عقل ، رو بر گردانیده اند . تصوف در ایران ، همیشه ضد این عقل خشک و سرد و افسرده و ملول فقها و علمای دین و فلاسفه ، بر میخاست و همیشه از عقل میگریخت . در حالیکه خود ، با « عقل انگیزنده » کار داشت ، ولی چنین اندیشه های انگیزنده خودرا دیگر به عقلش نسبت نمیداد و سر چشمه اش را در فراز جهان میجست .

از معرفت نازا ، به خیال انگیزنده

معرفت ، هنگامی بدست میآید که تور گسترده ای از پیوند افکار و تجربیات فراوان فراهم آورد ، ولی هر چه معرفت بیشتر ، از هم گسترده شد ، راه آفرینش معرفتی تازه ، بسته میشود . ناتمامی و پاره بودنِ تور یك معرفت ، در اثر همین ناتمام بودنش ، انگیزنده هست ، ولی در گسترش بیشتر ، از نیروی انگیزندگیش کم کم میکاهد ، و طبعا دارندگان چنین معرفتی را ، نازا میسازد .

هر معرفت نسبتاً تمامی (وقتی از همه جهت از آن نتیجه گیری کافی شده باشد) ، در اثر نازائیش ، مارا کمتر به عمل و تفکر عمیق میتواند بیانگیزد . هر معرفتی، موقعی عملیست ، که بتواند انسان را به آن عمل بیانگیزد . مثلاً غالب ادیان و « جنبش های فلسفی » ، درآغاز پیدایششان ، هنوز در همه جهاتشان گسترده نشده اند ، و بیشتر افکاری قطعه وار یا ناتمام هستند (هم گفته های مسیح قطعه قطعه بوده است و پس از قرنها یا دهه ها با داستانهای زندگیش به هم پیوند خورده است ، همچنین قرآن ، قطعاتیست که اگر ، سیرت و شأن نزول این پاره پاره ها بفریادش نرسد ، بسختی چیزی از آنها عاید میشود) ، تفکراتِ سقراط و هراکلیت و سایر فلاسفه اولیه یونان(فلاسفه پیش از سقراط) قطعه وار بوده است .

در اثر پاره پاره بودنشان ، قدرت انگیزندگی به عمل یا احساس ، داشته اند .

ولی هر چه تفسیرات و تأویلات بعدی از آنها یك « مجموعه پیوسته و تمام و سربسته » فراهم آورده اند تا جوابگوی همه مسائل انسانی باشند ، درست وارونه آنچه با نیت خیر پنداشته اند ، قدرت انگیزندگی آنها را از آنها زدوده اند . و هنوز قدرت انگیزندگیشان را ، وقتی ما آنهارا قطعه وار بگیریم و بفهمیم ، از خود نشان میدهند . بازگشت به مطالعات مستقیم تورات یا

انجیل یا قرآن ، یا ودا و ...چیزی جز برخورد با آن افکار و تجربیات در همان پاره پاره بودنشان نیست . از این رو پیروان این ادیان و فلسفه ها ، همیشه قطعه هائی را از آنها پاره میکنند ، تا این ویژگی انگیزنده بودنش را داشته باشد . همه اشعار حافظ و سعدی و سایرغزلسرایان بزرگ ایران . در اثر همین پارگی ابیاتشان از همدیگر ، انگیزنده اند . تنها پیوستگی آنها در وزن و قافیه است نه در معنا و مفهوم .

همه تأویلهاو وعظها و ارشاد ها که قدرت انگیزندگی و شور انگیزی به عمل دارند ، بر همین استناد های قطعه وار به آیات و جملات و عبارات و ابیات شعراء بنا شده اند . ولی اگر بخواهند معرفت تمامی که از آن قطعات بدست آورده اند به دیگران انتقال بدهند ، آنهارا نخواهند توانست به عملی بیانگیزند . اطاعت از هدف یا عمل طبق ایده آل ، با معرفت گسترده و تمام آن دین و ایدئولوژی و فلسفه ، غیر ممکن میگردد .

اینست که هدف اصلی عمل را در زیر یك خیال انگیزنده میپوشانند . هدف فکری و معرفتی را که فقط در درك تمام آن معرفت حاصل میشود ، در زیر خیالی (امکانی) پوشیدن ، سبب انگیزنده شدن آن معرفت و هدف میگردد ، در حالیکه ، انسان ، دیگر نسبت به آن هدف اصلی عمل ، معرفت کاملش را از دست میدهد .

خیال ، در اثر کثرت رویه هایش و دگر گون شدن تازه بتازه اش و تولید امکاناتش ، سبب میشود که همان عمل ، در اثر تکرار ، ملال آور و خسته کننده نشود .« هدف واحد اصلی » در زیرپوشش خیالی که امکانات گوناگون پذیرش دارد ، و تحول پذیریش از یك امکان به امکان دیگر بسیار تند و نا آگاهانه است ، سبب میشود که ما هر لحظه به همان عمل ، رنگی دیگر و با هدفهای زنده و موقتی دیگر بدهیم که هدف اصلی ، بچشم نخورد .

این قدرت انگیزنده خیالست که در دین و تصوف ، نقش بزرگی بازی میکند و تنها متفکر شاعری که این پدیده را در دامنه پهناورش دریافته و نموده است جلال الدین رومی میباشد .

این خیال انگیزنده است که جای عقلِ سرد و خشک و ملال آور و پر پیچ و خم و آهسته و زداینده اشتیاق را میگیرد . جلال الدین که از انگیزه های شمس ، افروخته شده بود و در اشعارش زبانه میکشید ، نیاز به انگیزه داشت و این نیاز را در خیال برآورده میکرد . و اگر کسی چند شعرش را درباره خیال بخواند ویژگیهای اهریمنی خیال را باز میشناسد :

از دل خیال دلبری ، بر کرده « ناگاهان » سری
مانـنده ماه از افـق ، مـانـنده گـل از گـیا
جـمله خـیالات جهـان ، پیـش خیال او دوان
مانـنـد آهن پاره ها ، در جـذبه آهـن ربـا
(خیالی که ناگهانی میآید و همه جهان را با خود مانند آهن ربا میکشد)
خیـال تـو چو در آیـد بسینـه عاشـق
درون خـانـهِ تـن « پرُ شود چراغ حیات »
دود به پیش خیـالـت ، خیالـهای دگـر
چنانك خاطر زندانیان به « بانگِ » نجات
دل را زغم بروب که « خانه خیال اوست »
زیـرا خیـال آن بـت عـیار نـازکـسـت
(جانان) گفتا که بود همره ؟ ، گفتم « خیالت » ای شه ،
آنکه همرا و بدوست میباشد همان خیال او دوست میباشد ، نه فکر و معرفت او . این خیالست که اورا بدوست میرساند
گوشم شنید « قـصه ایمان » و مـسـت شد
کو قسم چشم ؟ ، « صورت ایمانم » آرزوست
خیال ، قدرت صورتگر است ، و او نیاز به « تصویر ایمان » دارد نه شنوده ها
چون بـگذرد خیـال تو در کوی سـینه ها
پای برهنه ، دل بدر آید که جان کجاست ؟
در دیده میـفزاید ، نـور از خیـال او (خیال اوست که نور معرفت میدهد)
با اینهمه به پیـش وصالش مـکدر ست

خیال او ، بینش را میافزاید و بدیده نور میدهد .
این تندی و برق آسانی خیـال کـه در دل جا دارد و عـشق اژدها گونـه را بر میانگیزد ، دربرابر لاك پشت گونگی حرکت عقل قرار دارد

عقل تا تدبیر و اندیشه کند رفتـه باشد عشق تا هفتم سما
عقل تا جوید شتر از بهر حج رفتـه باشد عشق بر کوه صفا

چرا حکومت عقل بر خیال ؟

حکومت یهوه والله بر ابلیس ، بیان « حکومت عقل بر خیال » است ، چون خیـال نیـز از انگیـزنده ها ست . در واقع ، عـقل کـه دوام و قـاعـده و روش و منطق را می پذیرد ، نمیـتـواند انگیـزه را تحمل کند . از این رو مـیکوشد کـه هیچگاه ، خیال بر عقل حکومت نکند ، ولی خیال با انگیزه هایش ، قوائی را بیدار و برهنه میسازد که عقل را بکنار میزنند .
عـقل نمیخـواهد کـه خـیـال بر او حکومت کند و این اصل بزرگ عـقلست کـه حکومت خیال بر عقل ، شرّ و نفرت انگیز است ، ولی درست انگیزندگیِ خیال ، همیشه دامنه دارتر و شدیدتر از قدرت انگیزندگی اندیشه بوده است .

در حالت انگیختگی، ماندن

وقتی مایه ژرف انسان ، برای پذیرفتن انگیزه ،آمادگی ندارد ، انگیـزه ، اورا به تخمیر مایه ای نمیگمارد ، ولی تبدیل به « بر انگیختگی » میشود ، و این برانگیـختگی بشکل یك حـالت مـستـقل در مـیآید ، و انسـان فـقط از همین حالت بر انگیختگی ، لذت میبرد . چون او نمیتواند در واقع ، انگیخته شود ،

بر انگیخته میشود . او از این پس به هیچ عمل بزرگی انگیخته نمیشود ، آبستن به عملی نمیشود . برانگیختگی ، هیجان و التهابیست که به خودی خودش لذت دارد ، ولی کاملاً عقیم میباشد . همانسان که آخوندها و سیاستمداران مردم را « برمیانگیزند» ، چون نمیتوانند « بیانگیزند » . متعصب سازی توده ها و یا « به خشم آوردن توده ها » ، توده ها را عقیم میسازد و انگیزنده نیست .

کشف موسیقی دیوی

ما باید از نو ، دنبال کشف همان موسیقی برویم که یك آهنگ و ترانه اش در مااژدها و دیورا بیدار میسازد . بدون کشف و پروردن این « دیو » با موسیقی ، ما گام در هفتخوان خود نخواهیم گذاشت .
ما در موسیقی خود باید رویه هائی را از نو بجوئیم که اژدهای درونی مارا خواهد رویانید .اگر کاوس از ترانه آن دیو ، به فکر محال افتاد ، جمشید با خردش بر بال همان دیو ، به آسمان پرواز کرد ، و آسمان را فتح کرد و نوروز ، روز فتح آسمان ، و فتح روشنائی بود . مسئله ما « بی غم و درد و یا شاداب سازی موسیقی ، یا به عبارت دیگر بزمی ساختن موسیقی نیست ، بلکه دیو آسا ، اژدها گونه ساختن موسیقی است . ما نیاز به کارها و اقدامات بزرگ تاریخی و جهانی داریم و موسیقی باید این دیو و اژدهای زندانی شده را درما آزاد سازد .

خیالِ ناشناس

تا هر خیالی ناشناس میماند ، میتواند بیانگیزد ، ولی وقتی به عنوان خیال و روءیا شناخته شد ، دیگر نیروی انگیختن نخواهد داشت ، بلکه به عنوان « داروی تسکین دهنده » ، بکار برده خواهد شد .

—

خیالیکه سراپا را میخنداند وقدرت میبخشد

خیال ، انگیزنده است ، چون شیوه برخوردش با « امکان » ، غیر از شیوه برخورد عقل با « امکان » است . عقل ، در برخورد با هر امکانی تازه ، بسیار ترسو و محتاطست . او از نزدیك شدن به هر امکانی ، واهمه دارد و پرداختن به هر امکانی ، رفتن بتاریکی و خطر کردنست . از اینگذشته عقل با « قوای موجودی که تحت اختیار اراده خود دارد ، حساب میکند ، و ایمان به فوران ناگهانی قوا ی تازه در خود ندارد ، و پیدایش چنین قوائی را معجزه میشمارد . برعکس خیال ، دراثر توجهش به امکانات ، در برخورد به هر امکانی، انگیخته به عمل میشود و « تاریکی امکان » ، خارشی برای کشف و ماجرا جوئی و « پرداختن سراسری خود به آن » میگردد . از اینگذشته همین« حاضر ساختن کلِّ خود » ، در برابر آن امکان ، سبب فوران نیروهای تازه میگردد .خیال مانند عقل نیست که بخواهد قوایش را میان وظایفش تقسیم کند ، و سهم ناچیزی را برای پرداختن به این امکان تازه ازراه رسیده واگذارد . خیال ، سراپایش ، در مقابل امکان تازه ، حاضر است .
اینست که امکان ، برای خیال کننده ، انگیزه فوران ناگهانی قواست . امکان ، سراسر اورا در همان آن ، بخود میکشد و دیگر فکرش در جائی دیگر ، مشغول بچیزی دیگر نیست . از این رو نیز ، عاقبت بین نیست . چون در هر کاری به عاقبت اندیشیدن ، سبب میشود که انسان نتواند در برابر یك چیز ، در تمامیتش حاضر باشد .

جلال الدین رومی ، برخورد عقل ترسو و محتاط را در خطری که سراپای وجود را میطلبد ، چنین توصیف میکند :

« عقل آواره شده » ، دوش آمد و حلقه بزد
من بگفتم : کیست بر در ؟ . بازکن در ، اندر آ
گفت : آخر چون در آیم ؟ خانه تا سر آتشست
می بسوزد هر دوعالم را ز آتشهای لا
گفتمش : تو غم مخور پا اندرون نه مرد وار
تا کند پاکت ز هستی ، هست گردی ز اجتبا
عاقبت بینی مکن تا عاقبت بینی شوی
تا چو شیر حق شوی اندر شجاعت لافتی

این اندیشه جلال الدین را بدون در نظر داشتن مفهوم او از خیال در برابر عقل ، نمیتوان دریافت . از یك سو ویژگی خیال که انسان را فرامیگیرد و سراپای انسان را به جنبش و نشاط و شادی میآورد و با سراسر انسان کار دارد

با خیالت ، جزو جزوم میشود خندان لبی
میشود با دشمن تو ، مو به مو دندان چرا ؟

از سوئی ویژگی « قدرت و سلطنت و عظمت و قداست خیال » ،

خیالت همچو سلطانی ، شد اندر دل خرامانی
چنانك آید سلیمانی ، درون مسجد اقصی

این آمیختگی « قدرت فراوان » و « نشاط و شادی و اطمینان و سبك خرامی » است که خیال ، در برابر « عقل آواره » ای که از روی ترس و احتیاط و عاقبت بینی ، شجاعت آنرا ندارد که دست بسیاه و سپید بزند بر میخیزد ، و این قدرت خیال که درحینکه سراسر وجودرا به خنده میآورد ، در عین حال سراپای انسان (مو به موی وجود او) را تبدیل به قوای مدافع و پرخاشنده و جنگنده میکند ، میتواند به استقبال هر امکانی برود .

خیال به جای حقیقت

وقتی یك خیال ، انسان را بی نهایت بیانگیزد ، و آن خیال ، خودِ تخیل را از آن باز دارد که خیالات انگیزنده ای دیگر بیافریند ، آنگاه همین یك خیال ، جای حقیقت را میگیرد و برای انسان ، حقیقت میشود . با یك خیال ، تخیل نازا ساخته میشود .

ارزش خیال ، درهمان عرضه کردن یك امکان است . یك امکان را که واقعیتی ندارد ، دربرابر واقعیت مقتدر، که خودرا ضرورت و حقیقت میخواند ، قدرت می بخشد . انسان را مقتدر میسازد که آن امکان را علیرغمِ « واقعیت موجود » وا قعیت ببخشد . درواقع ، خیال ، فجر آزادی ماست . وقتی ازخیال ، این نیروی انگیزنده اش را بگیرند (چانچه غالباً اتفاق میافتد) ، داروی تسکین دهنده ورشکستگی ما در واقعیت میشود .

از این پس ما بجای زندگی در واقعیت ، در خیال خود زندگی میکنیم . ما ازواقعیت به خیال خود میگریزیم . ولی ، هر خیال اصیلی ، انگیزنده است . هر خیال اصیلی میتواند مایه انسان را بلافاصله تخمیر کند ، و قوائی را پدید آورد که آن امکان را واقعیت ببخشند .

ولی وقتی تخیل ،با آفریدن یك خیال ، خودرا نازا نمیسازد تخیل ، خیالات فراوان میزاید . تخیل ، همیشه در برخورد با یك واقعیت ، امکانات فراوان میآفریند . این کثرت امکانات و قدرت انگیزانندگی آن امکانات که خطر گمشدن انسان در خیالات را پدید میآورد .

ا نگیزنندگی هر خیالی ، بخودی خود انسان را چنان مست میسازد که هر لحظه بدام خیالی دیگر میافتد ، هر لحظه به جاذبه خیالی دیگر گرفتار میشود و از واقعیت بخشیدن یك خیال ، دست میکشد و بدینسان به آزادی خود نمیرسد ، چون آزادی درك همین توانائی است که انسان در واقعیت بخشیدن یك

امکان دارد . آفرینش بیحد خیالات انگیزنده ، و گمشدن درلذت بری از هریك از آنها ، مانع پرداختن به یك امکان ، و واقعیت دادن به آن میگردد .
مسئله خطرناك تخیل ، تولید یك خیال بی نهایت انگیزنده است . غالب حقایق ما ، همان « تك خیالهای » بی نهایت انگیزنده اند که مجال پیدایش به خیالات دیگر نمیدهند و با قوای بی نهایتی که در خود میجوشانند ، میکوشند همه واقعیات را بشکل آن خیال منحصر بفرد درآورند .ولی وقتی این خیال ، علیرغم همه قدرتهائی که در ما پدیدار میسازد ، قابل واقعیت بخشیدن نباشد ، آنگاه این خیال ، مارا به بن بست زندگی میکشاند . واین خیال انحصاری و واحد است ، که از سوئی در انگیزانندگیش به ما زندگی می بخشد و امید بی اندازه میدهد ، ولی از سوئی نمیتوان آنرا بواقعیت نزدیك کرد. در اینجاست که انسان منتظر دستی از غیبست که در آید و این خیال را تبدیل به حقیقت کند . وخیال جلال الدین رومی ، همین گونه خیالست

صد نقش سازد بر عدم ، از چاکر و صاحب علم
در دل . خیالات خوشش ، زیبا و دلخواه آمده
« تخییل ها » را آن صمد ، روزی حقیقت ها کند
تا در رسد در زندگی ، « اشکا ل گمراه آمده »

خیالی که مارا به گمراهی میکشد ، روزی خدا از آن ،حقیقت را خواهد ساخت . جلال الدین میداند که آنچه پابندش هست خیالست . او دست از این خیال نمیکشد . بهتراست با خیال انگیزنده و جان بخش زیست ، تا با عقل مرده و افسرده و ملال آور و مکار .
او یقین دارد که خدا از چنین « خیالات انگیزنده و جان بخش » ، حقیقت خواهد ساخت . در واقع ، چون این خیال ، ایجاد طرب و نشاط و حرکت و رقص میکند، واین طرب و نشاط و حرکت و رقص، چیزی غیر از زندگی نیست ، بنا براین خدا از همین خیالات ماست که روزی حقیقت را خواهد ساخت و به آن نام حقیقت خواهد داد .
ما بدون اکراه و نفرت از خیال ، در خیال خود زندگی میکنیم ، چون مارا

میانگیزد و طرب و نشاط و جنبش میبخشد، و از عقلی که این نشاط و طرب را از ما میگیرد و مارا افسرده و مرده و ملول میسازد ، دست میکشیم ، و خدا ، چون خودش جانبخش و طرب انگیز و جنباننده و جنبش و طرب هست ، همین خیال مارا ، حقیقت خواهد خواند . این اندیشه بزرگ جلال الدین رومیست . آگاهانه با « خیالی زیستن » که به ما جان و جنبش و شادی و نیرو میدهد ، بهتر از آنست که خیالی از خود را حقیقت بخوانیم و این واقعیت را ازخود پنهان داریم ، یا بهتر از فکریست که با وجود علو و تجریدش ، مارا عبوس و ملول و زیرك و افسرده میسازد .

روشنی عقل و تاریکی خیال

خیالات ، در همان تنوع و کثرت امکاناتی را که دارند ، تاریکند ، ولی این تاریکی در خود ، جاذبه و انگیزندگی شدیدی دارد که « روشنی عقل » نمیتواند با آن به رقابت برخیزد . با آنکه روشنی عقل ، برترین ارزش ما باشد ، ولی خودرا از قدرت افسونگرِ « کشنده و انگیزنده خیال » نمیتوانیم رها سازیم . عقل با روشنی اش و القاء اینکه روشنی ، برترین ارزش است ، ما را بدان میخواند که به « آنچه از درون تاریکی هایمان ، مارامیانگیزد و میکشاند » بد بین ، و به آن مظنون باشیم، و نسبت به آن اکراه و نفرت داشته باشیم . روشنیِ عقل و انگیزندگیِ خیال ، دو قطب متضاد هم میشوند*

از خواب بر جهیدن

عمری ما در یك خیال انگیزنده خود با جوش و خروش و خنده و جنبش و

تلاش زیسته ایم ، و اکنون ناگهان پرتو نور افکن عقل به آ ن افکنده شده است و ما را به خیالی بودن آن ،آگاه ساخته است . از یك طرف احساس بی حقیقت بودن آن خیال ، مارا عذاب میدهد و از طرفی دیگر ، سرشاری و لبریزی و جنبش و جوشی و خروشی که یك عمر به ما داده بوده است ، سبب میشود که ما نمیتوانیم بدین آسانی دل از آن بر گیریم .

آیا بهتر است که دوباره به خوابیم یا به عبارت بهتر « خودرا به خواب بزنیم » یا آنکه بیدار بشویم و در روشنائی عقل ، ملول و یکنواخت و بیجان و افسرده زندگی کنیم ؟ ایمان به « بر تری ارزش روشنی بر تاریکی » سبب شده است که ما از زیستن در خیالات خود ، شرم داریم ، و بر همه خیالات ما ، مهر فریب خوردگی زده اند .

در خیال زیستن ، زیستن در دروغ شده است . ما خودمان رابابد از « زیستن دریك خیال » نجات بدهیم و قدرت تخیل خودرا از نو به آفرینندگیش فراخوانیم تا « امکانات تازه و انگیزنده » را کشف کند که میتوان واقعیت بخشید . ما باید بتوانیم از خیالات فراوان خود و دیگران لذت ببریم .

از ملتهائی که فرهنگ دارند ولی بیفرهنگند

فرهنگ . چیزی داشتنی نیست . پیشوند « فر» در کلمه « فرهنگ » ، مارا به واقعیت « فرهنگ» ، آشنا میسازد . فرّ ، آن چیزیست که از خودی خود هر کسی یا ملتی ، به دیگرا ن می تابد و میدرخشد، و دیگران را به آفرینندگی میانگیزد، و طبعا خود با پذیرش فرّ از دیگران ، آفریننده میشود .در فر ، در فرهنگ ، هم نیروی انگیزندگی و هم پذیرش انگیزندگی هست ، و در واقع آنکه فر دارد « خود زاست » ، به عبارت دیگر وجودیست که خود ، میتواند با انگیزه از خود ، و پذیرندگی همان انگیزه در مایه خود ، بزایاند و بیافریند و آنکه فرهنگ دارد. « خرد و خواستش) خودزاست .

ملتی یا فردی که فرهنگ را ، چیزی داشتنی و نگاه داشتنی و بزرگدا شتنی میداند ، پیوندش را با آنچه در فرهنگ ، اصیل است از دست داده است . وقتی فر هنگِ ملت من و فرهنگِ خودِ من ، مرا به آفرینندگی از نو نیانگیزند ، فرهنگ نیستند .

وظیفه من داشتن و نگاه داشتن و بزرگ داشتن فرهنگ نیست ، بلکه مایه پذیرا بودن برای تخمیر شدن از قدرت انگیزندگی فرهنگ است . چه بسا ملت ها که روزگاری فرهنگهای بزرگی بوجود آورده اند ، ولی پس از آن هیچگاه از آن فرهنگ، به آفرینندگی انگیخته نشده اند، و خودزائی خود را از دست داده اند ، و امروزه فقط افتخار به آن فرهنگ میکنند و آنرا بزرگ میدارند .

یك انگیزه را نمیتوان بزرگ ساخت و بزرگ داشت . انگیزه ای که مایه را به آفرینندگی فرامیخواند ، بوسه ای که از آن اژدهامیروید ، ترانه ای که با آن جهانی بزلزله افتاده میشود ، کوچکند ، ناچیزند ، تصادفی اند ، ناگهانی اند و فرّ ارند .فرهنگی که دیگر به آفریدن نمیانگیزد ، مرده است . و وقتی ما دیگر، مایه پذیرا برای تخمیر شدن از فرهنگِ خود نداریم ، فرهنگ ، بار بردوش ما و یك تجمل پر زرق و برق خواهد شد .

فرهنگ را نباید آموخت ، از فرهنگ باید انگیخته شد . فرهنگ در تفکر ایرانی ، ماهیت اهریمنی داشت . انسان ، فره ور بود ، به عبارت دیگر ویژگی اهریمنی اش ، ویژگی انگیزانندگی انسان به آفریدن بود که ترازوی شناخت او بود . انسان چون به آفریدن میانگیخت ، انسان بود .

آیا شاعر، انگیزنده یا آموزگارِ ملت هست ؟

آیا شاعر ، یك آموزه ،یا یك حقیقت و یا یك دستگاه فکری را به مردم میآموزد ؟ آیا شاعر راه چاره دردهای ملت را به مردم می نماید ؟ و آیا مایه

زاینده ملت را میانگیزد ؟ آیا شاعر میخواهد آموزگار یك ملت باشد یا پزشگ روان یك ملت یا انگیزنده ملت ؟

بسیاری از شعرا کوشیده اند ، حقیقتی را که در یك آموزه هست (چه در قرآن ، چه در شیوه تصوف ، چه در یك دستگاه فلسفی ، چه در ایدئولوژیهای تازه) به مردم بیاموزند . اهریمن با شعر و آهنگش کاوس را میانگیزد . یعنی موسیقی و شعر ، گوهر اهریمنی دارند و هر دو انگیزنده اند . همانطور اهریمن در سه چهره ای که در داستان ضحاك به خود میگیرد ، ویژگی انگیزندگیش را در اشکال گوناگونش مینماید .

یکبار به کردار آموزگار، ضحاك را به خواستن قدرت حکومتی میانگیزد . یکبار، به کردار خورشگر یا پروردگار ، ضحاك را با چاشنی های گوارا و لذیذ به حکومت برسراسر جهان جان میانگیزد ، و بعبارتی دیگر با « یك بوسه مهر » ، اژدهای جهانخوار را در او بیدار میسازد ، و در پایان ، بکردار پزشگی که باید زداینده درد باشد ، داروی تسکین دهنده درد اورا به او نشان میدهد (نه داروی بهبود بخشنده) . این زخم چاره ناپذیر او ، فقط با آزردن روان انسانها تسکین پذیر است . درد خود را با ایجاد درد برای دیگران میتوان تسکین داد .

اگر ما از چهره منفی که این ویژگیها در این داستان به خود گرفته اند ، چهره های مثبت آنرا که بفراموشی سپرده شده اند و وارونه همین افکار بوده اند ، باز سازیم ، می بینیم که اهریمن ، در آموختن و در پروردن و در درد زدودن ، شیوه انگیختن ، داشته است . اهریمن ، سخن نمیگوید تا یك محتوا و معنی را به دیگری انتقال بدهد ، بلکه آن گفته را با آهنگ ، سرشته و آمیخته میکند ، تا بینگیزد (در مورد کاوس) ، یا معرفت را با قدرت خواهی میآمیزد ، تا معرفت ، انگیزنده به قدرت بشود . او در پروردن انسان ، چاشنی گر است . برای همه سوائق و غرایز و عواطف انسانی ، چاشنی و مزه می یابد و تنها به تغذیه خشگ و خالی آنها قناعت نمیکند . سوائق و عواطف و غرایز و روان انسان بطور کلی باید انگیخته بشوند . « بوسه مهر او » .

چاشنی هست که « اژدها » را میرویاند . درد چاره ناپذیر رامیتوان حد اقل با چاشنی ، تسکین داد و آرام ساخت .

بدینسان ، شاعر میتواند در اشکال گوناگون ، نقش انگیزنده گیش را بازی کند . او تنها خشگ و خالی ، آموزه ای را که میخواهد تبلیغ کند یا به مردم بیاموزد ، به دیگری انتقال نمیدهد ، بلکه آنرا انگیزنده میکند . مثلا افکار اسلامی یا عرفانی ، در اشعار سنائی و عطار و جلال الدین ، انگیزنده میشوند . چاشنی پیدا میکنند . با انگیزنده ساختن این افکار و آموزه هاست که آنها روان مردم را در ژرفشان تغییر میدهند . قرآن ، فقط دارای افکار دینی نیست ، بلکه نقش انگیزندگی اش در همان شعر بودنش ، این ویژگی اهریمنی اش را نشان میدهد .

مسیح ، با سخنان کوتاه و بریده ، انگیزه برای تبدیل بیماری به تندرستی بود ، دردها را با یك کلمه ، چاره میکرد . آنهارا به بهبود ی و تندرستی و روا ن درستی ، میانگیخت . دردهارا مانند جمشید با کاربردن خرد و دارو و وسیله ، نمی زدود . این شیوهِ پزشکیِ اهریمنیست . کلمه ضربه ای و تلنگری و تندرآسایش ، چاشنی برای تبدیل درد به تندرستی و رواندرستی بود .

وقتی معرفت ، چاشنی قدرت دارد (چه قدرت سیاسی ، چه قدرت مالی ، چه قدرت اجتماعی ، چه قدرت دینی) هر کسی را به کسب قدرت میانگیزد . این آمادگی برای انگیخته شدن از انگیزه قدرت در معرفت هست که انسان تن به پیمان با اهریمن میدهد نه محتویات حقیقتش . چون اهریمن هست که معرفت را انگیزنده میکند .

ومردم در شعر ، درپی انگیزه میروند ، نه در پی معنا و آموزه . آنها در تاریکیهای شعر ، انگیزه ای میجویند که ناگهان آنهارا آبستن کند . هر چه این موء لفه(بُردار) آموزشی اش کمتر بشود و هر چه بر ویژگی انگیزندگیش بیفزاید ، شاعرانه تر میشود . هر جا که مثنوی جلال الدین رومی به آموزشش پایان میدهد و سر رشته کلام را بدست نیروی انگیزنده میدهد ، مثنوی اوج پیدا میکند و هر جا که فقط آموزش خالص افکار

اسلامی یا عرفانی میگردد ، اشعارش، بیجان میگردد .
با « نظم دادن به یك فکر و آموزه » ، شعر پیدایش نمی یابد . این اهریمنی ساختن آن آموزه یا فکر هست ، که شعر را پدید میآورد. ولی بسیاری از شعرا ، در اثر آنکه از انگیختن به آفرینندگی ، ناتوانند ، مردم را به پابستگی به یك آموزه یا آنچه را حقیقت و معرفت میدانند ، هیجان زده میسازند (نمیانگیزند ولی بر میانگیزانند) . انگیخته به آفریننده ساختن خود ، تقلیل به « بر انگیختن و بر آشفتن و پر هیجان ساختن و پر جوش و خروش ساختن از یك آموزه یا عقیده یا ایدئولوژی یا مذهب یا طریقه تصوف می یابد .
و بدینسان بجای آنکه اهریمن انگیزاننده باشند (مردم را به حقیقت خودشان آبستن سازند) ، تبدیل به « فریبنده به خدائی و حقیقتی و معرفتی » میشوند . نیروی آفریدن و خود آفرینی ، تقلیل به « ایمان به یك عقیده و فکر و دستگاه فکری و روش صوفیانه » می یابد . وبدینسان انگیختن را بدنام میسازند . انگیختن ، بر انگیختن و فریفتن میشود . بجای انگیختن به خود آفرینی ، به ایمان به حقیقتی و معرفتی و رهبری و خدائی بر میانگیزند و میفریبند . شاعری که میتوانست انسان را به آفرینندگی بیانگیزد ، به پای بندی و دلبستگی مطلق به آنچه غیر از اوست ، بر میانگیزد و میفریبد .
در فریفتن ، اورا نازا میسازد ، ولی با بر انگیختن و به هیجان آوردن دائمی، این یأ سِ از نازائی را تسکین می بخشد .چنانچه ، اهریمن در « رویه منفی اش » برای ضحاك همین کار را میکند . یأس مطلق از نازائی خود را میتوان با « آزردن روان انسانهائی که زایا و آفریننده هستند » تسکین بخشید .

چگونه مطالعات تاریخی ،
قدرتِ آینده آفرینی میشوند ؟

تاریخ ، آئینه آینده نیست ، حتی آئینه تمام نمای گذشته نیز نیست . در تاریخ ، فقط قطعات واقعیات واشخاص و روابط باقی مانده است . هرکسی از اتفاقاتی و روابطی که تجربه کرده است و اشخاصی که دیده است ، با مقراض سوائق و منافع و عواطف و اغراضش ، قطعاتی را بریده است ، وسپس آن قطعات را به هم پیوسته است و تاریخی نوشته است ، وما دیگر، این قطعات از هم بریده و ناتمام را، نمیتوانیم با تفکر خود ، پر کنیم و یك کل تاریخی بسازیم .

این قطعات را میتوان با نیروی تخیل به اشکال مختلف به هم چسبانید . ولی تخیل نمیتواند که سراسر اتفاقات مانده در تاریخ را بشیوه دستگاهی (سیستماتیك) به هم بچسباند . این کارِ عقل ملال آور و مرتاض و با انضباط است ، نه کار خیال .

خیال ، میتواند گاهگاه « امکان پیوند خوردگی چند اتفاق تاریخی را ناگهان دریابد » . این گره زدنهای ناگهانی اتفاقات از هم دور افتاده بوسیله خیال ، میتوانند ناگهان تلنگر به تجربه های عمیق و نهفته و گمشده در انسان بزنند و آنهارا به فوران بیاورند . این تجربیات عمیق انسانی که از ترکیباتِ خیالی اتفاقات تاریخی ، انگیخته شده اند ، قدرت آفریننده ای در ما و یادر ملتی پدید میآورند، که با آن میتوان تغییر شکل به واقعیات تازه تاریخی داد . وگرنه پیوند دادن همه اتفاقات تاریخی که فقط با زور ورزی عقلی و اصول و روش عقلی ممکن میگردد ، جز یك تاریخ ملال آور یکدست و یکنواخت پدید نمی آورد که نه آئینه گذشته است و نه آئینه آینده . قوانین تاریخی ، همه محصول تلاش فکری برای پر ساختن خلاء میان قطعات باقیمانده در تاریخست . این در خیالست که در گذشته ، ناگهان امکان آینده را میشناسد و در انسان ، اخگری میاندازد تا آن امکان را واقعیت ببخشد . بدینسان تنها آینده را نمی بیند ، بلکه از « امکانی که در گذشته خفته بوده است ، و کسی تا به حال ندیده بوده است » ، واقعیت آینده را بوجود میآورد

اهریمن ، میگسلد

اهریمن ، با نمودن امکانی که انگیزنده است ، انسان را از واقعیت ، « از آنچه هست » ، « از آنچه آموخته است » ، از مرجع قدرتی که حکمروائی میکند ، از فکری که همه چیز را روشن میسازد ، پاره میسازد .

این قدرت بریدن از آنچه تا بـه حال به نام حقیقت در ما و یا به نام واقعیت در جامعه حکمروائی میکرده است ، متلازم با همان انگیزندگی امکان ، پیوند خورده است .

یك امکان انتزاعی فکری به خودی خودش در برابر واقعیت یا ضرورت یا حقیقت ، نفوذی ندارد . کسی خود ش را به آزمودن امکانات خطرناك نمیگمارد ، وچنین آزمایشهائی را دور از شرط احتیاط و عقل میداند . همچنین هیچکس با دیدن نقاط ضعف در معرفت یا اخلاق یا حقیقت یا دینِ حاکم بر اجتماع ، نمیتواند به آسانی از آنها دست بکشد .

از این رو نیز هست که در نخستین وادی طلب عرفاء (منطق الطیر عطار) که وادی « ترك بستگی از عقیده ها ی حاکم » است . شیطان پدیدار میشود . ودر اثرِ « یك نافرمانی بسیار ناچیز » ، سرّ ی را که خدا درانسان می نهد می بیند . این نافرمانیِ یك آن از حقیقت ، این « از اعتماد به حقیقت حاکم ، یك آن صرفنظرکردن » ، این گسستن یك آن از بستگی به خدا و حقیقت (که در بستگی به فرمانش ، باید تجسم بیابد) ، کفایت میکند که به معرفتی را که خدا از او پنهان میکند ، راه بیابد .

حقیقتِ روشن هم ، سرّ دارد . از حقیقت هم برای رسیدن به سرّی که حقیقت از ما نهان میکند ، باید سرکشی کرد . بریدن از عقیده ، نیاز به انگیزندگی شیطان دارد .چنانچـه در تورات هم ، ابلیس با « نمودن یك امکان دیگر » ، یك امکان انگیزنده دیگر (با خوردن از درخت معرفت شبیه خدا شدن ، با یك

سر پیچی از خدا ، شبیه خدا شدن) ، انسان را از خدا و از فرمان خدا میبرد . بریدن که بنیاد همه آزادیهاست ، با عرضه کردن « امکانات انگیزنده » ممکن میشود .حتی از خدا هم میتوان ولو برای یك آن ، به خاطر رسیدن به معرفتی که مارا همانند خدا خواهد ساخت ، برید .

این « سر پیچی در یك آن » ، « این سر پیچی بسیار نا چیز و فرعی و کوتاه » ، سر پیچی انگیزنده است . همین « سر پیچی کوتاه و ناچیز » ، انگیزه برای پیدایش بزرگترین معرفت ها در انسان که شناختن سرّ انسان (سائقه خدا شدن و خودزاشدن) باشد ، میگردد . این انگیزندگی سرپیچی است که مهم است ، نه عمل نا فرمانی به خودی خود . وقتی این سر پیچی ، انسان را به معرفت و قدرت و ابدیت آبستن کرد ، سر پیچی ، انگیزنده بوده است .

وگرنه هر روزه پیرو هر عقیده و دین و فکری ، با سهل انگاری و لاقیدی و تنبلی ، اصول و احکام آن عقیده و فکر و دین را نادیده میگیرد و آنرا پایمال میکند ، وآن سر پیچی، کوچکترین انگیزه ای برای آبستن شدن او از حقیقت نمیگردد .و رهبران و روساى دين ، اين سهل انگاريها و لاقيديها و تنبليها را تحمل میکنند ، چون در آن ویژگی انگیزانندگی اهریمنی نیست .این سهل انگاریها و لاقیدیها و تنبلیها و غفلت ها ، کسی را از آن دین و عقیده و ایدئولوژی آزاد نمیسازد .

همیشه انگیخته شدن

انگیزه برای بارورشدن و آفریدنست . یك امکان ، مارا به واقعیت بخشی اش میانگیزد . از نیروهائی که که یك امکانِ انگیزنده در ما پدید میآورد ، باید برای غلبه بر واقعیت موجود و جایگزین ساختن آن امکان به جای واقعیت ، بهره برد . ولی این روند انگیختگی ، که پس از پذیرش انگیزه در ما ایجاد میشود ، این تلاطم قوا و سرمستی آن ، به اندازه ای شیرین و لذیذ است که

ما ازهوای کاربندی آن قوا، برای واقعیت دادن به امکان (که عملیست دشوار و پر دردسر) میگذریم ، و ترجیح میدهیم که پی در پی بر انگیخته بشویم ، و همیشه از این « انفجار قوا و سرشاری و لبریزی اش » لذت ببریم و هیچگاه نیافرینیم .

گزینش (انتخاب) ، همیشه « به نتیجه رسانیدن یك امکان انگیزنده » است ، وگرنه در برخورد با امکانات انگیزنده ، ما میتوانیم از لذتهائی که هر امکانی دارد ، پی در پی تمتع ببریم ، و از یك امکان به امکان دیگر بجهیم و همیشه در لذت بردن از امکانات گرفتار بمانیم .

اهریمن میتواند همیشه بیانگیزد . هر لحظه ، امکانی دیگر عرضه بدارد . در یك لحظه ، چندین امکان عرضه بدارد . مسئله او ، انتخاب نیست . مسئله او ، انگیختن است ، دادن انگیزه یا به عبارت بهتر انگیزه هاست .

گزینش ، مسئله آفریننده است . برای آفریدن ، برای اندیشیدن ، برای عمل کردن ، برای گفتن ، برای احساس کردن ، برای اندیشیدن ، برای زیستن ، باید گُزید . در هر عملی که ما میخواهیم انجام دهیم ، در هر اندیشه ای که میخواهیم بکنیم ، در هر احساسی که میخواهیم بکنیم ، او مارا با امکانات انگیزنده اش میانگیزد . او همیشه مسئله انتخاب را طرح میکند . مسئله سرمستی و لذت بردن از جوشش قوا پیش میآید . مسئله ، مسئله « پیش عقل گذاردن چند گونه طرح » نیست . که میتوان عینی (برونسو گرایانه) بدون کوچکترین احسا و عاطفه ای ، اندیشید و محاسبه کرد ، و منفعت همه را باهم سنجید و یکی را انتخاب کرد . چنین مواردی در زندگی حقیقی، کم پیش میآید یا هر گز پیش نمیآید .

در زندگی ، امکانات ، انگیزنده اند . مگر آنکه ما کم کم از برخورد های زیاد با امکانات انگیزنده ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد بشویم ، و دیگر حوصله برخورد با امکانات ، وطبعا انتخاب میان آنها را نداشته باشیم .

وبا یك تصمیم قاطعانه و تغییر ناپذیر و مطلق ، یکبار برای همیشه ، کلك همه امکانات انگیزنده رابزنیم . اینست که در هر عملی و فکری و احساسی ،

میتوانیم در « امکانات انگیزنده آن » غرق شویم .
ولی آزادی ، همین « توانائی واقعیت بخشیدن یك امکان » است ، آزادی ، زادن است . ولی ما آزادی را از این پس در پیمودن پی درپی امکانات لذیذ ، در می یابیم ، و از زادن ، اکراه و نفرت پیدا میکنیم .
پی در پی میخواهیم از انگیزه های تازه بر انگیخته شویم ولی هیچگاه نیافرینیم ، هیچگاه عمل نکنیم ، هیچگاه نیندیشیم ، هیچگاه احساس نکنیم . معمولا این مسئله اجتماعیست که امکانات انگیزنده فراوان به هر انسانی عرضه میکند ، این مسئله ، مسئله فردیست که قدرت تخیل فروانی دارد و در فرصتی ، تخیلش ، با یك ضربه ، امکانات گوناگون به او عرضه میدارد . وقتی امکانات انگیزنده کم هستند و فقط یك امکان انگیزنده وجود دارد ، انتخاب کردن ، مسئله نیست . ولی وقتی امکانات انگیزنده زیاد شدند ، انتخاب کردن ، مسئله بزرگی میشود . آزادی ، مسئله بزرگ میشود . فراموش نشود که « انتخاب میان انگیزه ها » ، غیر از انتخاب میان واقعیاتست .
ما برای آنکه خودآفریننده بشویم ، انتخاب میکنیم ، نه برای آنکه میان چند واقعیت موجود (چند امکان اخلاقی یا سیاسی موجود در اجتماع یا در دین یا در دستگاه اخلاقی)، یکی را بهتر از دیگران بدانیم و بخواهیم با یکی از آنها زندگی کنیم . مثلاً چند مکتب فلسفی یا چند دین یا چند دستگاه اخلاقی در اجتماع به ما عرضه میشود و ما میان آنها یکی را انتخاب میکنیم . این انتخاب ، انتخاب اصیل نیست . مسئله اهریمن ، « آفریننده ساختن خود انسان » است . مسئله انگیختن او به زایا شدن خود اوست .
مسئله انتخاب ، میان « کالاهای حاضر و آماده » برای مصرف کردن جسمی یا روانی نیست . مسئله تولید در خود انسانست . مسئله ابلیس در تورات ، درست همین « رها کردن تولیدات الهی(خوب و بد الهی) ، همان امراوست که بر پایه معرفتی بنا شده است » ، و انتخاب « شناخت خود » است .
از این پس انسانبر پایه معرفت خود ، میگوید چه باید کرد و چه نباید کرد .

با این معرفتست که خود ، خیر و شر را معلوم میکند . با این معرفتست که انگیزه ابلیس کار دارد . امکان معرفت انسان ، بجای حکم خدا . نه انتخاب میان این یا آن خدا ، بلکه میان معیار خدا یا معیار انسان .

ولی در دنیای هنر (شعر ، موسیقی ، نقاشی ...) ، میتوان لذت از امکانات انگیزنده برد ، و این امکانات را به مردم عرضه داشت . کشف امکانات انگیزنده در احساسات و افکار و اعمال ، کشف اجتماعات و نظامهای ممکن ، همه تا در دامنه هنر، از دامنه واقعیت جداست ، لذت بخش است . ولی اگر هنر درست در اثر همین انگیزندگیش ، بر زندگی چیره شود و راهبر زندگی گردد ، و انگیزه ، اساس زندگی گردد ، مسئله بسیار خطرناکی میگردد . هنر ، همیشه در خدمت دین وایدئولوژی و حکومت و سیاست نیست ، بلکه میتواند « لذت بردن از امکانات انگیزنده » را مدار زندگی سازد ، و واقعیت را خوار سازد و نادیده بگیرد .

ما آنتنِ برقگیر هستیم

ما ، واقعیتی را که برق میزند ، میشناسیم، و دنبال پدیده ها و واقعیات و انسانهائی میرویم که برق میزنند . و هرجائی که برق میزند ، نتیجه برخورد و تصادم ناگهانی اضداد به هست .

از جمع و ترکیب اضداد ، برقی زده نمیشود . و اضدادِ هر پدیده ای (هر دینی ، هر اخلاقی ، هر فلسفه ای) و هر واقعیتی و هر انسانی ، همیشه در پیش همدیگر صف نبسته اند و جبهه نگرفته اند ، بلکه گهگاه در برهه های کوتاهی ، ناگهان به هم تصادم میکنند ، و قرار داد ملاقات و پیوند ازدواج باهم نمی بندند .

وهرچیزی و پدیده ای و سائقه ای و فکری و انسانی ، یك ضد ندارد ، بلکه خیلی از چیزها میتوانند ضد او بشوند . معرفتهائی که با گوهر ما کار دارند

، معرفتهائی هستند که آنتن برقگیر عقل و تجربه ما ، برقی را که واقعیات میزنند، میگیرند و آنرا به « زمین تاریك وجود ما » هدایت میکنند . خانه آگاهبودی که ما بر روی این زمین ساخته ایم ، از این برقها نابود ساخته میشوند و آتش میگیرند . معرفتهائی که در این خانهِ آگاهبود میگنجند ، نمیتوانند تاب این برقها را بیاورند .

کوشش برای جمع و ترکیب اضداد ،و آشتی دادن میان آنها ، و وحدتی از اضداد و کثرتها ساختن ، از بین بردن امکانِ « برق زدن » است . نفرت ما از برق زدنهای واقعیاتست که ما را به ترکیب وجمع اضداد ، به تبدیل کثرت به وحدت میراند . ما از برق و رعد میترسیم ، و هنوز این ترس صدها هزارساله دوره توحش که در ما باقی مانده است نمیگذارد که با رعد و برقها ی تجربیات خود و اتفاقات و پدیده ها آشنا بشویم و از آنها بهره برداری کنیم .

معرفت برای ما یك بده بستان مداوم و یکنواخت و تکراری با پدیده ها و واقعیات و افراد است . ما تجربیات روزانه خودرا با آنها ، جمع و ترکیب میکنیم و از آنها معرفت خودرا میسازیم ، و برقهائی را که آنها میزنند ، نادیده میگیریم و اتفاقات حاشیه ای و فرعی که سراسر سطوح تجربیات مارا پوشانیده اند ، جد میگیریم که با اصل مطلب کاری ندارند .ما تجربیات مکرر و یکنواخت ولی سطحی را اصل و بنیاد زندگی و اجتماع و تاریخ میگیریم و تجربیات نادر و غیر تکراری و تصادفی و ناهمانند ولی عمیق را بی ارزش و بی اهمیت میشماریم ، چون قابل تقلیل به معرفتهای دستگاهی نیستند .

این یا آن

اخلاق از ما میخواهد که میان « این » یا « آن » ، میان « آنچه خوب خوانده میشود » و « آنچه بد خوانده میشود » یکی را برگزینیم و دیگری را رهاکنیم و برضد آن بجنگیم . واز آنجا ئیکه انسان ، هم در « این »

ویژگیهائی می بیند که خوبست ، و هم در « آن » ویژگیهائی می بیند که خوبست ، (وویژگیهای منفی را نیز در هر دو می بیند) از این رو بسیاری به این نتیجه میرسند که « هم این و هم آن » و یا « نه این و نه آن » .

این و آن ، موقعی انسان را به بُن بستِ انتخاب میرانند که هر دو (هم این و هم آن) ، ارزش های نیك و مساوی باشند ، ولی هر دو در حالت تضاد باهم قرار گیرند . هم « نظام » خوبست ، و هم « آزادی » ، ولی در مواقع بنیادی ، این دو در تضاد باهم واقع میشوند . چنانچه « عدالت » و « آزادی » (یا تساوی و آزادی) نیز در این حالات بنیادی ، در تضاد باهم قرار میگیرند (در این مرزهاست که تراژدی یا سوگ جای دارد) .

در جائی که بد ، بکمال روشنی و برجستگی ، در برابر نیك ، که بکمال روشنی و برجستگی است قرار میگیرد ، این گونه تصمیم گیری مسئله نیست . مسئله ، قرار گرفتن دو معیار نیك در برابر همست ، نه در برابر مفهوم نیك و بدی که از یك معیار معین میشود .

مسئله بنیادی ، مسئلهِ انتخابِ دو گونه اخلاق (دوگو نه معیار) ، دو گونه دین ، دو گونه جهان بینی است . آیا این دستگاه اخلاقی را بپذیرم که معیار جداگانه ای برای نیك و بد دارد ، یا آن دستگاه اخلاقی را که معیار دیگری برای مفهوم خوب و بد دارد . در اینجا هاست که تصادم این دونیکی که در واقع تصادم این دواخلاق باهم است ، سبب برق زدنی در وجود انسان میشوند . این برقی که از تصادم این دو ، به گوهر وجود انسان تکانی داد ، سبب پیدایش تصمیم خواهد شد ، راهی را خواهد جست ، نه از کنار گذاشتن یکی ، یا معلق گذاشتن یکی ، و نه از قبول دیگری . ما بندرت میتوانیم نظر به عمق دو نیکی بیندازیم . در دونیکی ، دو گونه اخلاق ، دو گونه دین ، دوگونه فلسفه هستند که در تضاد باهم قرار گرفته اند ، ولی ما بزور میخواهیم آن دو نیکی رادر چهارچوبه یك اخلاق یا دین یا فلسفه (یعنی با یك معیار)قرار بدهیم ، و آن تضادژرف را نادیده و ناموجود بگیریم . وقتی ما در یك چهارچوبه اخلاقی یا دینی یا فلسفی به بن بست تضاد دو ارزش

نیك رسیدیم ، برای رهائی از این بن بست ، باید تضاد آن دوستگاه دینی و اخلاقی و فلسفی را بشناسیم .

شیوهِ خواندنِ یك کتاب

ما میتوانیم هر اثری را با دوشیوه گوناگون بخوانیم . در یك شیوه ، میکوشیم که در یابیم ، نویسنده یا اندیشنده چه میخواسته است بگوید . در واقع این شیوه در مورد اندیشمندانی که ژرفی داشته اند و از ته دل نوشته اند ، بی نتیجه میماند ، چون « آنچه را او میکوشیده است بگوید، حتی خودش هم آگاهانه نمیدانسته است و بیش از آنچه آگاهانه گفته است در آثارش هست » .
و کشف اینکه اوچه میکوشیده است که بگوید و نتوانسته است آنرا چشمگیر و برجسته سازد، یك مسئله نسبتا آزمایشی میماند .
جلال ا لدین رومی در اشعارش چه کوشیده است که بگوید ، در اشعارش چه جُسته است ؟ . هر چه ما بگوئیم ، همه یك آزمایش است ، همینطور مسیح و محمد و بودا یا افلاطون و سقراط و کنفوسیوس چه کوشیده اند که بگویند ، همه آزمایشهای فکری ما ست . آنچه را ما به دهان آنها میگذاریم ، آنچیزیست که ما در این آزمایش ، فهمیده ایم ، نه آنچیزیست که آنها میکوشیده اند بگویند و نتوانسته اند ، از عمق روانشان به زبان و قلم بیاورند . عمق انسان را هیچگاه نمیتوان تقلیل به کلمات داد .
شیوه دیگر در خواندن ، آنست که ما دربر خورد به آن افکار، بکوشیم از یکی یا از بعضی یا از همه آن افکار ، انگیخته به افکار و اعمال و احساسات خود بشویم . ما نمیکوشیم که « آنچه او میکوشیده است بگوید و نتوانسته است » بیرون بکشیم ، بلکه ما میخواهیم از افکار او فقط انگیزه برای آفرینندگی خود بگیریم .

ارزش هر کتابی برای ما آن خواهد بود که چقدر مارا به خلق افکار خودمان انگیخته است . من به صحت و غلط افکار او کاری ندارم . من از افکار غلط آنها همانقدر به آفرینندگی انگیخته میشوم که از آثاردرست و نیکشان . این محتویات افکارآنها نیست که مرا متأثر میسازد .افکار در آثار آنها چنان نزدیك به تصادم باهمدیگرند که من نیاز به آن دارم یك مو آنهارا به هم بسوی هم برانم و آنگاه از برقهائی که میزنند انگیخته بشوم .

ما یا« در خود گم میشویم » ، یا « از خود گم میشویم »

هرکسی فقط علاقمند به انگیزه است ، تا خود به تنهائی بیافریند ، خواه ناخواه او به همین انگیزه ، اهمیت اصلی را میدهد و نه به انگیزنده . انگیزنده فقط در همان برهه کوتاه ، در همان « آن انگیختن » ، برای او اهمیت دارد و پس از همان آن ، پشت به انگیزنده میکند . در همان آن نیز ، انگیزنده اهمیتی ندارد ، بلکه انگیزه اش اهمیت دارد . ما میتوانیم از حقیرترین چیزها ، از دشمن منفور خود ، از زشت ترین چیزها ، از پست ترین افراد اجتماع ، از نقصها ، از کمبود ها انگیزه بگیریم ، بدون آنکه حتی درهمان آن نیز ، اهمیت و ارزش آنها پیش ما بیفزاید یا به آنها مهر پیداکنیم .
برای آفرینندگان ، انگیزنده ، هیچ میشود و انگیزه ، همه چیز میشود ، و حتی با رسیدن به آفرینش ، همان انگیزه نیز هیچ میشود و انگیزه و انگیزنده فراموش ساخته میشوند .
ما اکنون میخواهیم در همین آن ، در رابطه میان انگیزه و انگیزنده ، اندکی بمانیم ، ولو آنکه این آن ، به شتابی میگذرد که در آن نمیتوان ماند .
انگیزنده در همین آن انگیختن ، درك توسری خوردن ، وبیوفائی و خوارشمرده

شدن و طرد و دور افکنده شدن ، و لعن و نفرین شدن را ، میکند .و هیچکس از این آفرینندگان نیست که با این دردهای او، همدردی کند . همدردی با ابلیس یا اهریمن ، سابقه تاریخی ندارد .

اهریمنی که با بوسه اش مارا آفریننده ساخته ، ویا ابلیسی که با انگیزه اش مارا به معرفت خیر و شر رسانیده (در تورات)، برای ما مستحق درد و نفرین میشود ، مستحق طرد شدن و خوارشمردن و کینه ورزی ابدی میگردد . کسیکه مردم را میانگیزد ، همیشه همان سرنوشت اهریمن یا ابلیس را خواهد داشت ، و کیست که بخواهد شریك این سرنوشت شود ؟

از اینجا نیز هست که هیچکسی نمیخواهد انگیزنده اجتماعات و افراد بشود . هرکسی میخواهد آموزگار و پروردگار و پزشگ دیگران بشود ، میخواهد آهنگر و سفالگر و پیشه ور و دفتر دار و حسابگر و داور بشود ، ولی هیچکس نمیخواهد انگیزنده مردم بشود . سرنوشت همان یك انگیزنده اسطوره ای ، مانع از انگیزنده شدن دوباره میگردد . تاریخ ، ابلیس و اهریمن ، کم داشته است . همه میخواسته اند ، خدا بشوند . حالا خدا نشد ، نماینده و سایه و مظهر و رسول و امامش، آموزگار حقیقت بشوند .

انگیختگان ، انگیزنده را نفرین و طردو تحقیر میکنند . همه کسانی که طبع و استعداد انگیزندگی دارند ، با همان تلخی که از چند انگیزه خود میبرند ، میل به « فریبنده شدن » ، میل به « گمراه سازنده شدن » ، میل به « گول زننده شد ن » پیدا میکنند، چون میل به یافتن احترام و قدرت پیدامیکنند . تلخی طرد و لعن و تحقیرانگیزندگی و « بی اهمیت شماری » انگیزندگان ، آنهارا به لذت بردن از احترام و قدرت میراند .

انگیزنده ، با همان تابش انگیزه ، انگیخته را به خود وامیگذارد ، تا او خود ، راه خودش را بیابد . و راه هرکسی ، راهیست که از خود او جُسته و یافته و ساخته و پیموده شده است . انگیخته ، در تاریکی های خود ، کورمالی میکند ، ولی حس جستجویش با همه کژ و مژ شدنش ، با همه نوساناتش ، راه خودرا با یقین و اطمینان می یابد .

فریبنده ، از نقشی که انگیزنده دارد ، اندکی فراتر میرود .
انگیزه ، به جُستن میگماشت و یقین در گمشدگیهای جستن را ایجاد میکرد . ولی فریبنده ، درست همان جستجو را به عنوان « پریشانی و گیجی و بیسروسامانی و غربت از وطن » منفور و مکروه و دردناك میسازد ، و یقین را از جستجو میگیرد . فریبنده ، ترس از کورمالی میآورد . فریبنده ، در پیش کسی را که انگیخته ، بلافاصله ، راهی صاف و هموار و مستقیم و معین میگذارد و به او مهلت جستن و آفریدن نمیدهد . نمیگذارد نیروهائی که از آن انگیزه ، بپاخاسته اند ، خود بیافرینند و بجویند .
مهلتِ کورمالی نمیدهد . مهلت نمیدهد تا از تحمل درد تاریکیها ، شیوه شناختن در تاریکی را بیابد . با « راهِ آماده و هموار و معین شده و مستقیم » ، انگیخته را از جستن ، که میخواست آغاز کند ، منحرف و دورمیسازد .
دیگر ، جستن ، آنهم در تاریکی برای خاطر برداشتن چند گام کوچك و ساعتها کورمالی کردن ، در صد جهت ، وامکان برای حرکت داشتن ، دردناك و عذاب آورمیشود و اتلاف کردن وقت و « مصرف کردن کوشش زیاد برای رسیدن به نتیجه بسیار ناچیز » به نظر میرسد . فریب از همین جا شروع میشود .
انسان میا ن دو گونه گمشدگی باید برگزیند . انسان با ید یا « در خود گم شود » یا باید « ازخود ، در راه دیگری ، در راهیکه مستقیم خوانده میشود ، در راهیکه شسته ورُفته پیش او نهاده شده است ، گم بشود » .
انسان بجای جستن را « خودِ (که با انگیزه ، قوا و یقین لازم وکافی برای یافتن و پیمودن آن دارد) ، شروع میکند « راه مستقیم و حاضر و آماده و صاف و بی پیچ وخم را چند اسپه بپیماید » . بدینسان او راه خود را گم میکند . راه خود ، راهیست پرنشیب و فراز و تنگ و باریك و پر پیچ و خم و بی علامت . درحالیکه راه مستقیمی که پیش او نهاده شده است ، راهیست صاف و هموار و پر از پل برفراز دره های خطرناك ، و پر از تونل از شکم کوههای بلند و ناگذشتنی .
از همین جاست که انسان با انتخاب راه مستقیم ، راه رفته و رُفته ، راه

خودش را بدون کوچکترین تأسفی و حتی با رغبت فروان رها میکند . در رفتن در راه خود ، احساس گمشدگی میکرد ، ولی در رفتن در راه کوتاه وهموار ومستقیم ، احساس « از خود گمشدگی » میکند . در این راههاهست که از خود ، بیرون میافتد ، خودرا گم میکند .
« از خود گمشدن » ، غیر از « درخود گمشدن » است . کسیکه میخواهد خودرا بجوید ، ناچار باید درخود گم بشود . راه مستقیم و هموار و صاف عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان بینی ها و دستگاههای فلسفی رفتن ، راه از خود گمشدنست .

انسانی که انگیخته میشود ، همیشه میان این دوراه قرار میگیرد ، و همیشه در یکی از این دوراه گم خواهد شد ، یا در راه « ازخود گمشدن » ، یا در راه « در خود گمشدن » . میا ن این دو گونه گمشدگی ، باید یك نوع از گمشدگی را انتخاب کرد . آیا اساساً گمشدگی ، هر نوعش باشد ، ارزش انتخاب شدن دارد ؟ آیا انسان از یك نوع گمشدگی به نوع دیگر گمشدگی نمیرسد ؟ آیا این « لذت از گمشدگی بخودی خودش » نیست که برای انسان این دو نوع گمشدگی را برایش بی تفاوت میسازد ؟ وآیا گمشدگی از خود ، گمشدگی بیشتری نیست که گمشدگی در خود ؟ چون گمشدگی در خود ، هیچگاه از « گردونه خود » بیرون نمیافتند و گمشدگی از خود ، بیرون افتادن همیشگی از خود است . بیخودی نیز دونوعست . بیخودی که انسان در گمشدگی در خود احساس میکند و بیخودی که در گمشدگی از خود . و تفاوت بسیار عظیم میان این دو گونه گمشدگیست در حالیکه هر دو ، احساس گمشدگی میکنند .

تصادم دو تجربه جزئی به هم

از تصادم دو تجربه کوچك و فرعی (نه از جمع و مقایسه آنها باهم) ، یا از

تجربه دو پدیده خصوصی ویا جزئی ، ناگهان ، برقی میزند که برای یك آن « یك اندیشه کلی، یا کل تجربیات زندگانی ما ، یا سراسر سیر تاریخِ ملت ما ، برای ما روشن میشود . این پرتوی که ناگهان از یك تجربه خصوصی و فرعی و جزئی ، به یك کلیتی تابیده میشود ، با آنکه چشم مارا پس از این « دیدِ ناگهانی » ، تاریك میسازد ، ولی خاطره این « تماشای آنی از یك کل » ، چنان زنده میماند ، که چون قطب نمائی از آن پس ، همه مطالعات و تحقیقات عقلی و تجربی مارا سو میدهد . ما که بیشتر با جمع تجربیات و مقایسه آنها خوکرده ایم، فکر میکنیم که برای شناخت مسائل بنیادی زندگانی فردی و اجتماعی، باید هزاران تجربه مشابه را جمع و مقایسه کرد تا بطور تقریبی ، به نتیجه ای ، دسترسی یافت . از این رو هیچگاه حاضر نیستیم نتیجهِ « تصادم در تجربه جزئی و خصوصی و فرعی » را جد بگیریم و علمی بشمریم و عقلی بخوانیم . عقل ، برای ما اندامیست که فقط تجربیات را باهم جمع میزند ، در حالیکه اضداد و تناقضات عقلی ، هیچگاه باهم جمع نمیشوند بلکه همیشه باهم تصادم میکنند و نتایج آن ، قابل قبولِ « عقل جمع زن ما » نیست . تجربیات ، تنها باهم جمع نمیشوند بلکه باهم نیز ضرب میشوند .
با جمع کردن همه تجربیات خود ، انسان نمیتواند همه مسائل خود را ، وبویژه مسائل بنیادی و گوهری زندگانی و سیاسی و تاریخی و دینی خود را بفهمد. اگر اینهمه تفسیرات دینی ، بجای « جمع دو آیه باهم » ، آنهارا باهم ضرب میکردند ، امروز تجربیات دینی ، پهنا و ژرفی فوق العاده داشت و چنین سطحی و باطلاقی نبود.

دینی که از تجربیات ضربی انسان پدید آمده است ، در دست آخوندها ، تقلیل به « تجربیات جمعی » یافته است .تجربیات دینی دیگر قدرت به هم زدن و رانگیختن را در انسان ندارند . ودرست دین در « جمع تجربیات » ، میمیردو افسرده میشود و چیزی جز تعصب و جزمیگرائی و خشگ عقیدتی و سنگشدگی باقی نمی ماند، و امروزه همه این ادیان ، دچار همین جمع تجربیات قطعه وار موسی باهم ، یا جمع تجربیات قطعه وار عیسی باهم ، یا جمع

تجربیات قطعه وار محمد باهم هستند . همینطور در این سده مارکسیست ها مشغول جمع تجربیات مارکس باهم بودند . از این رو هیچکدام از این تجربه ها ، تجربه دیگر را نمیانگیخت و آبستن نمیساخت .

نیم تنه ها

درکاوشهای آثار باستانیِ فرهنگ های گوناگون ، انسان با تجربه ای عمیق آشنا شد . این مجسمه های نیمه مانده (torso) ، زیباتر از « تمامیت خود آن شاهکارها » که نسخه های دیگرش نیز بدست آمده بودند ، مینمود .
در حالیکه هنرمند ان ، این آثار را در کمال و تمامیتش باقی گذارده بودند ، ولی اتفاقات زمان ، آنهارا شکسته و قسمتهائی از آن نابود یا گم شده اند ، ولی آنچه باقی مانده است ، کشش ویژه ای دارد که از کشش آن آثار در تمامیتشان بیشتر است .
این باقیمانده و تکه پاره ، خیال را بی نهایت میانگیزد ، درحالیکه همان اثر در تمامیتش و درکمالش ، جای پرواز به خیال نمیدهد . « تکه پاره اندیشیدن » یا « آهنگ یا مجسمه ای تکه پاره ساختن » ، برای آن نیست که هنرمند یا متفکر نمیتواند آن اثر را بپایان برساند و کامل و تمام بکند ، بلکه علیرغم این توانائیش ، بعمد ، آنرا ناتمام و ناقص میگذارد . خواننده یا تماشاگر ، بدان انگیخته میشود تا از « امکانات تمام ساختن آن » بهره بگیرد .
هنرمند و متفکر در خیالش یا درفکرش آنرا بتمامی اندیشیده یا تجسم کرده است ، ولی برای انگیزاننده بردن ، آنرا ناتمام بجا میگذارد . یك متفکر برای این خاطر ، افکار نیمه تمام و کوتاه از خود باقی نمیگذارد ، چون قدرت گسترش آنهارا ندارد ، بلکه میخواهد آن افکار ، حد اکثر انگیزندگی خودرا داشته باشند .
در واقع این انگیزندگیِ تکه پاره ها هستند که آنهارا جالب میسازند نه

زیبائی یا محتوای فکری آنها . نواقص ، انگیزاننده ترند تا کمالها . هر کمالی ، راه تخیل را می بندد . نقصی که انسان را به آفرینندگی میانگیزد ، ارجحیت بر کمالی دارد که انسان را نازا میسازد . شناخت این نقصهای انگیزنده در آثار ، بهتراز پا بستگی و بزرگداشت کمال آنهاست . آیا ناقص ترین چیزها که هیچ باشد ، انگیزه آفرینش « هستی و جهان » نبوده است ؟

رغبت به یقین و رغبت به گمان

کسیکه میخواهد چیزی بیاموزد ، میخواهد آنچه میآموزد ، روشن و معلوم باشد ، و کسیکه میخواهد بیافریند ، درپی چیزی میرود که بیشتر گمانش و قدرت حدس و خیالش را بکار می انداز د ومیانگیزاند ، یعنی رغبت به « نیمه تاریکها و نیمه روشنها » ، رغبت به تاریکیها ، رغبت به ناتمامها ، رغبت به ناقصها ، رغبت به مشکوکات دارد . نفرت از گمان و حدس و مشکوك و ناقص ، نشان ناتوانی در آفریدنست . از اینگذشته ، با شك ورزیدن ، هرکسی « امکانات مختلف و انگیزنده برای اندیشیدن » می یابد ، واین درك امکانات خود ، برای اندیشیدنست که انسان ناگهان « گشودگی خود » و « گشودگی فکری خود » را درك میکند . انسان ، خود ناپیدا و ناشناخته خودرا ناگهان در تماشای این امکانات ، در می یابد .

آمیختگی افسانه و حقیقت

ما موقعی اشتباه میکنیم (یا پی میبریم که اشتباه کرده ایم) که متوجه میشویم « آنچه را در آغاز درست انگاشته بودیم » و میخواستیم اجراء

بکنیم ، با واقعیت سازگار نیست . بنا براین برای پی بردن به اشتباه ، لازمست که ۱ ـ همیشه آنچه را درست میشماریم ، فقط یك انگاشت خود بدانیم ، و یك انگاشت ، یك دانش و حقیقت نیست . واگر آنرا حقیقت و علم بدانیم ، راه پی بردن به اشتباه را می بندیم . ۲ ـ دیگر آنکه وقتی با واقعیت ، سازگار در نیامد ، واقعیت را دروغ و خیال و ساختگی نشماریم ، چون اگر واقعیت را دروغ و خیال و ساختگی بدانیم ، ناسازگار بودن با واقعیت ، مارا به آن خواهد گماشت که فکر خود را بر واقعیت تحمیل کنیم ، تا بر واقعیت پیروز بشویم و آنرا مغلوب فکر اشتباه خود سازیم . کسیکه این دو مقدمه را ندارد ، هیچگاه اشتباه نمیکند یا به عبارت بهتر به اشتباه خود پی نمیبرد . احساس اشتباه ، همیشه مارا بدان میانگیزد که در حقیقت و علم خود ، پنداشتهای نهفته را بیابیم . درون حقیقت های خود ، افسانه های خود را ، دروغهای خود را ، خرافه های خود را بجوئیم .

اشتباهات بزرگ ، همیشه در اثر همین آمیختگی حقیقت و افسانه باهمند که بدشواری میتوان آنهارا ازهم جداساخت . ما در یك فکر ، هیچگاه حقیقت خالص ، یا دروغ خالص نداریم . و با رفع هیچ اشتباهی ، نمیتوان به حقیقتی بدون افسانه و دروغ و پنداشت رسید .

سئوال

ما همیشه میکوشیم که به یك سئوال ، پاسخی بدهیم .ولی سئوال ، نیاز به یك پاسخ ندارد . یك سئوال میتواندمارا به تفکر بیانگیزد و در سلسله تفکرات در باره آن سئوال خود ، هیچگاه به پاسخ آن سئوال نرسید . کسانیکه با شتاب ، پاسخ نهائی به سئوالات میدهند ، قدرت انگیزنده سئوالات را از بین میبرند . یك جواب ، نقش از بین بردن انگیزه را دارد نه

حل کـردن آن سئوال را . یك سئوال ، مـارا آبستن به هزارفکر میـکند کـه هیچکدام نیز از انگیزندگی آن سئوال نمیکاهند ، و حتی آن سئوال را در همان حالت سئوال بودنش نگاه میدارند . سئوالات خود را نزد کسانی نباید برد که « جواب متقاعد سازنده قطعی » به آنها میدهند . سئوال ، ارزشی بیشتر از پاسخ دارد . گرفتار یك سئوال شدن ، وگرفتار آن سئوال ماندن ، سعادتیست که نصیب هرکسی نمیشود ، و به آسانی نباید این ارمغان تصادف را از دست داد و با متقاعدشدن از یك پاسخ ، آنرا دورانداخت .

قاعده و استثناء

برای آنکه اعتبارِ قاعده ای را حفظ کنند ، آنچه را موافق آن قاعده نیست ، استثناء میخوانند . و در برابر قاعده است که استثناء را باید کنار گذاشت و نادیده گرفت . ولی هر استثنا ئی برای اینکه انگیزنده است ، جالب تر و موءثر تر و چشمگیرتر از هر قاعده ایست .

قاعده ، ملالت آور و خسته کننده و افسرنده است ، و برعکس استثناء ، جانبخش و حال آور و انگیزنده است . چه بسا استثناء ها هستند که قواعد را از جذابیت میاندازند .

در برابر حقانیت قاعده ، همیشه استثناء ، یکنوع حقانیت دیگری دارد . و از همینجاست که همه افراد عادی و « بیش از حد عادی » (آنهائی که فقط قواعد اجتماع یا دین را رعایت میکنند) نیاز شدید به « استثنائی بودن » دارند . اینکه خدا با هرموءمنی جداگانه خلوت میکند ، اینکه هر موءمنی « فردیتش جاوید است » و اینکه با ایمانش از دیگران ممتاز میشود ، همه موءلفه های (بردارهای) گوناگون همین احساس استثنائی بودنست .

آنکه بیش از اندازه ، طبق قواعد دین و اخلاق اجتماعی و قانون زندگی

میکند ، فردی استثنائی میشود . همین رعایت کردن کامل هر قاعده ای ، یك فرد را استثنائی میسازد . حتی اجرای قاعده ، موءلفه استثناء را در خود وارد میسازد ، تا به آنانیکه میخواهند اشخاص استثنائی بشوند ، در « زندگیِ طبقِ قاعده » نیز امکانی داشته باشند .

اینست که زاهد و پارسا شدن و ریاضتهای سخت با شادی و نشاط کشیدن ، همه « امکان استثنائی شدن از راه قاعده » است . نه استثناء در برابر قاعده و بر ضد قاعده ، بلکه استثناء در درون قاعده و به نفع و اعتبار قاعده .

استثنا ء بر قاعده ، استثناء در قاعده میشود . کسیکه یك قاعده را به حد کمال رعایت و اجراء کند ، همانقدر قهرمان میشود که کسیکه برضد آن قاعده و برای شکستن آن قاعده عمل میکند . هر دو یك غرض از اعمال خود دارند ، هردو میخواهند مستثنی بشوند . کسیکه از مستثنی شدن بر قاعده میترسد ، در مو از ماست کشی اجرای قاعده ، مستثنی میشود .

ولی « در اجراء قاعده نیز به حد استثناء رسیدن » ، بر عکس انگاشت زاهدان و مرتاضان و امامان ، شکستن و ضدیت با آن قاعده است . بهترین مرتاضان و زاهدان دینی و پیروان هر فکر و اخلاق و عقیده ای که در اجراء قواعد ، مو از ماست میکشند ، برعکس آنچه تصور میکنند ، مجری آن قاعده نیستند، بلکه شکننده آن قاعده هستند . هیچ قاعده ای برای آن ایجاد نشده است که تمام و کمال اجراء بشود ، چون در رسیدن به کمال ، در کمال نمی ماند ، بلکه تبدیل به حرکت بسوی ضدش میشود .

آنکه به اوج زهد رسیده است ، با شتاب در لذات حسی و شهوات و قدرت پرستی فرومیافتد . در اوج ، نمیتوان ماند ، اوج ، همیشه یك نقطه است که نمیتوان برفراز آن ، خانه ساخت و در آن مقیم شد . آنچه برای او مهمست ، استثنائی بودنست نه ایمان به آن قاعده و شریعت و دین و اخلاق . آن شریعت و اخلاق و ایدئولوژی ، راهیست برای استثنائی بودن .

شاید این مهم نباشد که کدام قاعده هست و کدام استثناء ، بلکه این مهم است که چه کسی در اجتماع دنبال استثناء در هر دامنه ای میگردد ، و چه

کسی دنبال قاعده . چه کسی چشم برای دیدن قواعد دارد ، و چه کسی چشم برای دیدن استثناها .چه کسی قاعده را بهتر می بیند ، و چه کسی استثناء را .چه کسی به استثناء ها حقانیت بیشتر میدهد و چه کسی به قواعد .

اندیشه های لنگ

اندیشه های منطقی و استدلالی و استقرائی و قیاسی ، همه آهسته آهسته پیش میروند و در پیش خود ، موانع زیادی می یابند که به سهولت و راحتی نمیتوان از آن گذشت . هر اندیشه ای ، پیچ میخورد و پیچ برمیدارد . فقط اندیشه ای که از انگیزه ای زائیده میشود ، تیز پا و سبکبالست . انتقادی را که جلال الدین رومی از اندیشه بطور کلی میکند ، فقط مربوط به همین گونه اندیشه های فقهی و فلسفی بودند که مانند لاك پشت میخزیدند . ولی همانطور که « عقلِ خزنده » هست ، « عقل پرنده و جهنده » نیز هست . از همان عقلی که گروهی لاك پشت ساخته بودند ، گروهی دیگر ، شهباز ساخته بودند . این بود که جلال الدین رومی بجای « عقل و اندیشه لنگ » ، « خیال سبکبال و تند پرواز » را می پسندید . و خیال او ، چیزی جز همان اندیشه های انگیزنده و انگیزان نبود .

شاگردی که از آموزگارش سر می پیچد

شاگردی که « آموزه های » آموزگارش را تبدیل به « انگیزه ها » میکند ، شاگردِ آن آموزگار نیست . هنگامی شاگرد ، وفادار به آموزگارش و آموزه

هایش میماند که از او بیاموزد (افکارش را به کردار آموزه بگیرد نه به کردار انگیزه). روزیکه دراو آمادگی به آفرینندگی پیدایش یافت ، از آن پس او نخواهد آموخت ، بلکه هر آموزه ای از استادش ، تحول به انگیزه خواهد یافت . از آنروز به بعد، او نسبت به آموزگارش و آموزه هایش و حقایقش و افکارش بیوفا شده است . و چه بسا از شاگردان که در آموزگاران خود ، بیهوده انگیزنده میجویند ، و هر روز بر نومیدی و افسردگی و ملالتشان افزوده میشود .آموزگاری که بخواهد انگیزنده بشود باید احترام و قدرت و ارزش خودرا از دست بدهد، و چنین شهامتی ، شهامت اهریمنیست ، که نه تنها هیچ خدائی ندارد ، بلکه هیچ خدائی آنرا نمیشناسد . هر شاگردی ، آموزگارش را میخواهد تحول به انگیزنده بدهد و هر آموزگاری خودرا از تحول یافتن به انگیزنده ، باز میدارد .

رد

خدا ، بیوفائی هیچکدام از مومنان به خود را نمیتواند تحمل کند ، چون سائقه قدرت اورا جریحه دار میسازد . در حالیکه بیوفائی به اهریمن ، یك واقعیت طبیعی اوست . انگیزنده ، در ارتداد ، بیوفائی ، نمی بیند ، بلکه « آزادی در خود آفرینی » می بیند . خدا(یا هر قدرتیو ایدئولوژئی) در ارتداد ، تزلزل در حاکمیت خود می بیند ، چون هر پیوندی برای او مسئله تابعیت از اوست . مرتد برای او مغضوبست نه آزاد .یکی مطرودان و مرتدان را دوست میدارد ، چون نتیجه انگیزه های او هستند ، دیگری مرتدان و مطرودان را مغضوب میدارد ، چون سائقه قدرتخواهی اورا جریحه دار ساخته اند ، و برضد انتظار تابعیت آنها از او ، رفتار کرده اند .

گردآوری تجربه ها

گردآوری تجربه ها ی مختلف (چه عملی ، چه فکری ، چه عاطفی) ، مایه ای هستند که بدون یك « تجربه انگیزه ای » ، تخمیر و آفریننده نخواهند شد . بارهاکسانی را می بینسم که کسانی هستند که تجربیات فکری آنها بسیار فراوانست ، و آنها گامی فراتر از مقایسه این تجربیات باهمدیگر ، و انتقاد یك فکر از دیدگاه فکر دیگر ، نمیتوانند بروند .

آنها خودرا برای « تجربهِ انگیزه ای، ناپذیرا ساخته اند . آنها می انگارند که کار عقل، همین جمع و مقایسه و سلسله بندی و مقوله بندی است . و انگیزه را یك عامل غیر عقلی و ضد عقلی میدانند . از این رو از تخمیر شدن ، نفرت دارند . و جهان و تاریخ و زندگی را فقط موقعی عقلانی میدانند که عقل بتواند با جمع و مقایسه و تشابه و تدارج و مقولات ، آنهارا مرتب کند و از آنجائیکه عقل ازعهده درك جهان با این جمع و مقایسه و تشابه و تدارج (درجه بندی و طبقه بندی) و تنظیم زیر مقولات برنمی آید ، بنا براین جهان یا تاریخ یا زندگی را غیر عقلی میدانند .وبرای انکه از غیر عقلی و ضد عقلی بودن جهان و تاریخ و زندگی نجات یابند ، یك « ا بر عقل » یا « ابر عاقل » پیدامیکنند که با جمع و مقایسه و تدارج و مقولات که در آن ابر عقل انجام می پذیرد ، جهان و تاریخ و زندگی انسان ، فهمیدنیست ، ولو آنکه عقل خود آنها از این کار فروماند . چون نمیخواهند انگیزه ای را که تجربیات عقلی خود آنها را تخمیر میکند ، بپذیرند .

در آغاز ، هیچ بود

سائقه ماوراء الطبیعی ، موقعی آرامش می یابد که کمال و گوهر و وجود را در آغاز بگذارد . از کمال و گوهر ووجود ، همه چیز سرچشمه گرفته است ، دین و قانون و حق از فطرت انسان ، از طبیعت ، سرچشمه گرفته است . نخستین شکل اجتماع ، نخستین عمل انسان ، نخستین فکر خدا ، از همه چیز که سپس در تاریخ میآید اهمیتی بیشتر دارد . در برابر این سائقه ماوراء الطبیعی ، سائقه اهریمنی انسان قرار دارد .

انگیزه اهریمن ، هیچی است که هر چه را ولو ناقص و ضعیف و پوچ و جاهل باشد ، آبستن به کمال و قدرت و معنا و علم میکند . هیچست که در آغاز ، سرچشمه همه چیز میشود . ولی این سخن ، سائقه ماوراء الطبیعی مارا عذاب میدهد . جنگ و دعوای همه ، فقط سر آنست که چه چیزی رادر این آغاز به عنوان اصل همه چیز، قرار دهند ، و همه از آن میپرهیزند که هیچ را سرچشمه همه چیز بدانند . در بهترین تئوریهای ماده گرا یان نیز همین «خدائی بودن آغاز» باقی مانده است . ماده و طبیعت و حس و « روابط تولیدی اقتصادی » و امثال آنها ، همه « خدائی ساخته شده اند » . در آغاز ، چیزی بوده است و آن چیز ، مهمتر و پرارزشتر از هر چیزیست .

عقل ماوراء الطبیعه پسند ما ، نمیتواند باورکند که از هیچ ، همه چیز بوجود میآید . ولی تناقض اهریمن در همینست که هیچ (نه اراده خدا ، نه ماده ، نه ایده ، نه اراده ، نه وجود ، نه عشق) آغاز همه چیز است .

انگیزه ، « ناچیزیست نزدیك به هیچ » که وقتی در اثر کردن تماماً هیچ شد، همه چیز را پدید میآورد . در آغاز مهمترین و پرارزشترین چیز قرار ندارد .

خدای رنجبر

میگویند خدا برای خلقت ، شش روز رنج برد و روزهفتم را استراحت کرد . این تصویر ، تشبیهی است برای آنکه خلق جهان نیز نیاز به مدت و رنج خدا

داشته است . جهان ارزش دارد ، چون مزد شش روز کار خداست . خدای یهود ، کارگرانه فکر میکرده است . بدین ترتیب ارزش هر حقیقتی نیز در جهان به مقدار زحمتی است که انسان برای پیدایشش یا کسبش میکشد .

االین اندیشه در برابر خلاقیت ابلیسی قرار داشت که با یك ضربه و تلنگر و بوسه و انگیزه ، جهان را میآفرید و آنچه با یك انگیزه پدید میآمد ، رنج و زحمت را معیار ارزش و اهمیت آفریده و محصول نمیدانست . این آفرینش حقیقت در یك آن ، این درك حقیقت در یك آن ، شیوه ای دیگر از مفهوم خلاقیت خدای توراتی و قرآنیست .

آیا جهانی را که با یك بوسه یا ضربه یا تلنگر یا آذرخش و اخگر و انگیزه ناچیز، پدید آورده اند ، بی ارزش و بی اهمیت است ؟ آیا ارزش هر چیزی به مقدار زحمتی است که برای آن کشیده شده است ؟ آیا خدا با چنان قدرت بی نهایتی ، نیاز به « زحمت کشیدن و رنج بردن » دا شته است ؟ آیا رنجبردن ، بیان کمبود قدرت نیست ؟ آیا رسیدن به معرفت عمیق هر پدیده ای و واقعیتی و انسانی ، نیاز به زحمت و رنج تحقیقات دهه ها دارد ؟

ؤایا این حسادت خدا به ابلیس نبوده است که بالاخره جهان را با یك « امر » خودش ، خلق میکند، و شش روز رنج بردن را سازگار با مفهوم خدائیش نمیداند، و صلاح میداند که تقلید از اهریمن کند . او میکوشد امرش را (کن فیکون) بجای یك « انگیزه » بگذارد . ولی جهانی که با امر و اراده خلق میکرد ، تابع امر او میماند ، ولی جهان ، از انگیزه اهریمن آزاد میشود .

انتقاد اصیل

هر انتقادی ، موقعی اصیل است که افکار مختلف را در حالت تصادم به همدیگر نشان بدهد ، تا این تصادم افکار مختلف ، ویژگی انگیزانندگی تفکر را پیدا کنند . انتقاد باید تفکر دیگران را آفریننده سازد . برای انتقاد از یك

فکر ، معمولاً فکری دیگر را معیار قرار میدهند و فکری را که میخواهند انتقاد کنند با این فکر معیاری میسنجند . ولی در واقع ، این انتقاد نیست ، بلکه « تعیین انحرافات یك فکر از فکریست که ما معیار خود ساخته ایم » . البته اگر فکر معیاری را حقیقت بگیریم ، انتقاد از فکر دیگر ، برای آنست که نشان بدهیم چقدر فکر دیگری ، باطل یا دروغ یا موهوم و افسانه است . انتقاد ، هیچ کدام از افکاری را که باهم میسنجد ، معیار فکر دیگر نمیگیرد ، بلکه آن دورا به حالت تصادم باهم در میآورد ، تا در برخورد آن دو فکر به کردارِ اضداد ، برقِ انگیزننده بزنند . انتقادِ اصیل ، انگیزاننده ساختنِ افکا ر ، در متصادم سازنده ساختن آنهاست .

بخشندگانِ انگیزه

انگیزه را نمیدهند ، بلکه انگیزه را می بخشند ، یا به عبارت درست تر ، انگیزه را دور میاندازند ، می بازند .انگیزنده همیشه یك حالت خوارشماری نسبت به انگیزه خود دارد . برای او انگیزه ، عملِ دور انداختن است ، ولو برای پذیرنده انگیزه ، یك هدیه و بخشش و ارمغان شمرده بشود . خوارشمردن انگیزه ، خوارشمردن پذیرنده انگیزه نیست . او آنچه را به دیگری میسپارد ، هیچ میداند . او در انگیزه ، هر چیزی را باضدش به هم میفشرد و در یك بسته ، میبخشد . اینست که یك انگیزه ، به آسانی در دوسو ، در چند سو و بالاخره در بیسو میانگیزند . این بیسوئی انگیخته شده ، همان ویژگی اژدها آسائی یا دیو گونگی (دیوانگی) آنست .

مهر اهریمن - شیرینی آهنگ - تلخی کوری

انگیختن ، شیوه مهر ورزی اهریمنست . مهر ورزی او با یك بوسه ، با یك تلنگر ، با یك نغمه ، با یك آهنگ ، با یك سرود . با یك ضربه ، شروع ، و با همان بوسه و نغمه و آهنگ و سرود و ضربه ، پایان می یابد . از این نغمه ، از این بوسه ، از این تلنگر ، از این ضربه هست که سپس همه افکار و آهنگها و احساسات و عواطف ، میجوشند و میخروشند . آنچه در « آن بوسه ، آن تلنگر ، آن شنیـــدن آواز ، آنِ برداشتن بانگ » در درون و درفکر و در دل انسان روی میدهد ، آنقدر برق آساست که ما هیچ خبری و آگاهیاز آن نداریم . این کوری و تیرگی در برخورد انگیزه با ما ، همه آهنگها و افکار و احساسات و عواطفی را که سپس با آگاهی میپرورانیم و می بالائیم ، همراهی میکند . این انگیزه با آنکه در همه هست ، در هیچکدام نیز نیست ، نمیتوان آنرا دید ، مزه و چاشنی همه آنها شده است ، در آنها حل و فانی شده است و نمیتوان آنرا در افکار و آثار هنری و دینی و عرفانی و یا در اعمال بنیادی ، شناخت . این تجربه ژرفی که انسان از انگیزه اهریمنی دارد ، جلا ل الدین رومی به «خدای چنگ نواز » ، نسبت میدهد

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست اسرار همی گویم و اسرار ندانم

و آنرا عارفانه تأویل کرده است . این درست همان تجربه ایست که کیکاوس در شاهنامه با شنیدن ترانه و آهنگ شیرین دیو رامشگر میکند .

زائیدنِ « خواست بی اندازه » درکیکاوس ، متلازم با کوری و تیرگی چشم اوست . ودرست همین نکته را هُمر حماسه سرای یونان در شعری میسراید که « از ته دل فرشته الهام (Muse) به او مهرورزید و به او (معرفت) خوب و بد را داد ، و درحالیکه چشمهای او را از او گرفت ، به او ترانه شیرین

را داد » . با آنکه تأویل این تجربه نزد فردوسی و جلال الدین و هُمر گوناگون باشد، ولی پدیده ، یك پدیده است . و ندانستن اسراری که جلال الدین میگوید ، نتیجه نواختن چنگ با دست خدا نیست ، بلکه این تجربهِ آنی و ناگهانیِ انگیزه ، و تلاطم و طوفان آنی و ناگهانیست که در او ایجاد میکند و ندانستن و بیخبر بودن از آن ، نتیجه شیوه اندامهای معرفتی (عقل) ما ست که زمان و تکرار و آهستگی (درنگ) لازم دارند تا چیزی را بشناسند ، و انگیزه و تحولات شدیدش که سراسر وجود را به تکان میاندازد ، فرصت به چنین شناختی نمیدهند . فقط تلخیِ کوری کیکاوس و همُر ، برای جلال الدین ، نوعی تسلی و شیرینی شده است ، چون این سرّ بودن ، سبب نجات او از شمشیر تیز شریعت اسلام میشود .

سخن گفتن در امثال و تشبیهات

عیسی بشاگردانش میگوید که او در امثال و تشبیهات با آنها سخن میگوید ولی شا گردانش از این امثال و تشبیهات ، چیزی نمی فهمند واو خیلی نومید میشود . ولی با وجود این نومیدی از نامفهوم ماندن برای شاگردانش ، سخن گوئی به این شیوه را ادامه میدهد . محمد هم ترجیح میدهد که به امثال سخن بگوید . در مثل ، چیزی گفته میشود که با معرفت متداول روشن و منطقی قابل درك کردن نیست (نه آنکه چون برای عوام و توده سخن گفته میشود باید در تشابیه و امثال گفته شود) . اینکه سپس مفسران و تأویلگران ، آنچه « در معرفت متداول ، ناگفتنی و نا فهمیدنی » است ، گفتنی و مفهوم میسازند (با روش معرفتهای متداول ؟) ، درست وارونه ماهیت این امثال ، عمل میکنند .

این مثل ، اشاره آنی به ماورائی میکند که باوجود توجه به سویش ،

نمیتوان آنرا دید و فهمید و شناخت . این مثل ، باید مارا به درك و فهم آن ، یا به عبارت صحیح تر به « تجربه کردن آن معنا یا واقعیت » بیانگیزد . وگرنه همه این تفسیرات و تأویلات ، برای مفهوم و معلوم سازی این امثال ، چیزی را دسترسی پذیر و تصرف پذیر میسازد ، که در اصل نباید دسترسی پذیر و تصرف پذیر بشود .

مسیح و محمد و کنفوسیوس و بودا این ویژگی انگیزندگی امثال را در سخنانشان بکار میگیرند ، ولی آنها نمیخواهند انگیزنده بشریت باشند بلکه میخواهند آموزگار و پزشگ و پروردگار بشریت باشند . این امثال باید با انگیزه هایشان ، انسانها را به تلاطم و طوفان بیانگیزند ، نه آنکه از این امثال ، محتویات فلسفی و یا آموزه های کلیسائی و یا معرفت های دستگاهی فقهی و حکمت الهی (تئولوژی) بگسترند .

سرّ زندگی

سرّ زندگی ، کلمه ایست که نباید به هیچ انسانی گفت ، و اگر به کسی گفته شود یا حتی به خود گفته شود ، کسی زندگیش را از دست میدهد ، و یا آنرا با دست خود نابود میسازد . ولی همه ، با سئوالات لجوجانه خود ، هر روز میکوشند ما را به پاسخ دادن بیانگیزند، تا سرّ زندگانی خودرا به آنها افشاء کنیم ، یا سر زندگی خودرا برای خود نمودار سازیم . ولی پایداری و شکیبائی در برابر این همه انگیزه ها که در ما ایجاد بی نهایت فشار به ابراز سرّ خود میکنند ، سبب میشود که این سرّ ما دست ناخورده و نادیده بماند .

این سرّ ما ، کودك نازاده و بسیار لطیفست که طاقت دست خوردن و دست بدست گشتن ندارد و روزی باید در زندگی ما زائیده بشود . آنچه را باید از ما و درما زائیده بشود ، نباید گفت و نباید نمایش داد و نباید بازی کرد . این انگیخته شدن به گفتن، ولی نگفتن ، این انگیخته شدن به نمودن ولی

خودرا از نمودن باز داشتن ، ایجاد بزرگترین نیروها را درما میکند . نگاهداشتن سرّ ، نگاهداشتن طوفانها در درون خود است . این اغوا شدن به گفتن و نمودن ، این برخاست طوفانی که از هر انگیزه ای از ما میخواهد سرازیر شود و صخره در برابر آن شدن ، سرّ زندگانی ماست و سرّ زندگی را باید در خود زائید ، ولی نباید گفت و نمود و آموخت .

هر کمالی ، هم خود ، نازاست و هم دیگران را نازا میسازد

هر اثر کاملی ، هر « فکر پایان یافته ای » نه تنها خود ، نازاست بلکه خوانندگان و شنوندگان و تماشاگران آنرا نیز نازا میسازد . هر کمالی ، از دیگران میخواهد که از اوتقلید بکنند و رونوشت بردا رند ، اورا نمونه رفتار و گفتار و افکار خود سازند ، شبیه او شوند . تقلید و تشبّه جوئی و تأسّی ، همه روشهای نازا شدن هستند . هر کمالی ، نیاز به یك انگیزه دارد تا از نو ، زایا بشود . هر کمالی باید ناقص بشود ، باید شکسته و تکه پاره بشود ، باید قطعه قطعه بشود تا انگیزنده شود .

اثر کامل ، نیروی زایندگی را از ملت میگیرد و همه را مقلد میسازد . اخلاق کامل ، هنر کامل ، دین کامل ، فلسفه کامل ، حکومت کامل ، رهبران کامل ، همه ملتهارا نازا ساخته اند . کمال ، هنگامی انگیزاننده میشود که در او نقصی ، رخنه ای ، درزی . شکافی ، نمودار شود . اینکه میگویند کمال هر چیزی باید سرمشق دیگران قرار بگیرد ، برای نازا و نا آفریننده ساختن و گرفتن اصالت از دیگرانست . پیشوایانی که کمال اخلاقیشان ، سرمشق زندگی همه میگردد ، همه را نازا و مقلد میسازند ، و مردم را از « انگیخته شدن از دیگران ، از اهریمنان » ، باز میدارند .

آنچه علت مرگ سقراط شد

خیروفون (Chairephon) دوست سقراط و دوست مردم آتن ، روزی دردلفی از خدا میپرسد که آیا کسی حکیم تر از سقراط هست ؟ و پاسخ میشنود که هیچکس حکیم تر از او نیست . این عبارت کوچك و کوتاه که « سقراط ، در حکمت از همه بیشتر است » ، انگیزه سراسر زندگی سقراط میشود که چرا من حکیم ترم ؟ مقصود خدا از این حرف چیست ؟ این سخن ، بالش افتخاری نمیشود که دل به آن خوش کند و بنازد که خداهم مرا حکیم تر از همه نامیده است . اکنون که خداهم تصدیق وتائید کرده است که من در حکمت از همه افزونم ، پس باید همه به سخنان من گوش بدهند و ازمن بیاموزند و من حق دارم معلم همه باشم . چنین نتیجه ای سقراط از این عبارت نمیگیرد . سقراط چنین ایمانی به خود ندارد و سخن خدا برای او مرموز میماند .
خدا نی که دروغ نمیگوید ، مقصودش از این حرف چیست ؟ میان سخن خدا و واقعیتِ حکمت خودش ، تضاد می بیند . این سخن اورا به آزمایشی میگمارد که سراسر عمر اورا فرامیگیرد . او میخواهد به خدا نشان بدهد که این حرف درست نیست و از این رو دنبال انسانی میگردد که حکیمتر از اوباشد تا با لجاجت به خدا بگوید این حرف تو اشتباهست واین انسان ، حکیمتر از منست . او چون یك حرفی از خداست ، فوری به آن حرف ایمان نمیآورد ، و حتی میکوشد با صداقت ، در تجربه ودر برخورد با رهبران و بزرگان و مردم، این ادعای خدارا رد کند .
از آن روز به بعد ، به فکر آزمودن آنها میافتد . و بسراغ هرکسی میرود که در اجتماع ، ایمان به حکمت و فکر و معرفت خود دارد و مردم نیز ایمان به حکمت و معرفت او دارند . در آغاز با سیاستمداران و دولتمردان آغاز میکند . مسئله او اینست که « آنها ایمان به حکمت و معرفت و علم خود

دارند » . مسئله سقراط آن نیست که فقط به آنها نشان بدهد و به آنها اثبات کند که من « بیشتر از شما میدانم » ، بلکه مسئله اش آنست که به آنها در پیش مردم نشان بدهد که علیه ایمانشان به حکمت و معرفت خودشان و علیه ایمان مردم به معرفت و حکمت آنها ، چیزی نمیدانند . برای او این حرف ، کوچکترین آسیبی به او نمیزد ، چون او خودش ، آشکارا میگفت که چیزی نمیداند و ایمان هم به آن نداشت ، و پیش مردم هم به عکس آنچه باور داشت عمل نمیکرد . ولی برای آن سیاستمدار و دولتمرد ، نشان دادن آنچه او میگوید ، جهل است ، رسوا ساختن و ننگین ساختن او بود . از این رو هرکسی را که سقراط با این روش میآزمود ، به او کینه میورزید و با او دشمن میشد . بدینسان بدین نتیجه میرسد که همه مردان مشهور اجتماع ، بیچاره ترین افرادند ، و افراد پست اجتماع خیلی فهمیده تر از آنها هستند . این عبارت خدا را ، یك وظیفه برای آزمودن همه ، در حکمتشان و معرفتشان میداند . او حق دارد همه را بیازماید و این « ایمان هرکسی را به اینکه معرفت و حکمت دارد » متزلزل سازد . پس از آنکه همه رجال مشهور جامعه را آزمود و طبعا همه را رسوا و مفتضح ساخت ، بسراغ عامه و پیشه وران که خبره در یك کار هستند میرود ، و به این نتیجه میرسد که آنها نیز از این خبرگی در یك حرفه ، این نتیجه کلی را میگیرند که شناسائی نسبت به همه کارهای مهم جهان دارند ، و « حماقت آنها همان حکمت ناچیز را نیز می پوشاند و منتفی میسازد » .

ولی این رسالت خود به آزمودن همه نخبگان و مشاهیر و مردم را که همیشه انگیخته از آن سخن کوتاه خداست ، مردم طوری دیگر تعبیر میکنند . مردم می انگارند که سقراط مردیست که قدرت برای رسواسازی همه ، بویژه رسوا و مفتضح سازی نخبگان و شعرا و رجال و متفکران و سیاستمدران و مردان با نفوذ در اجتماع دارد . او این حرف خدا را ، سخنی نمیداند که فقط به خود او مربوط میشود . او این حرف را چنین نمیفهمد که خدا با این حرف ، امتیازی نصیب او کرده است . اورارا به عنوان پیغمبری انتخاب کرده است ، بلکه نام

بردن خدا از او ، فقط نام بردن از یک نمونه است . خدا میخواهد بگوید که « حکمت هر انسانی » ما نند حکمت سقراط ، ارزش چندانی ندارد و نام او را فقط به عنوان مثال و نمونه برده است . خدا میخواهد بگوید که همینطور که سقراط نسبت به معرفت خود رفتار میکند (باور دارد که چیزی نمیداند) شما نیز نسبت به معرفت و حکمت خود بیندیشید . او این سخن خدا را یک دستور خدا برای آزمودن مشاهیر و رجال و نخبگان و نشان دادن به خود او و به مردم ، که او علیرغم ایما ن خودش و مردم به حکمت و معرفتش ، حکمت و معرفتی ندارد ، میداند و لحظه ای فراغت در انجام این رسالت ، به خود نمی بخشد . اگر کسی همین امروز پیدا شود و همین کار سقراط را انجام دهد ، به یقین پس از مدتی کوتاه جام زهر را به او نیز خواهند نوشانید .

این سخن کوتاه خدا که « سقراط ، حکیمترین انسانست » ، انگیزه ای میشود که سراسر زندگی اوراتغییر میدهد . این سخن ، انگیزه ای میشود تا قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیت همه رجال و نخبگان و نامداران اجتماع را متزلزل سازد ، چون او از حکمت و معرفت خودش ، هیچ قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیتی نمیخواهد . آیا وظیفه فلسفه ، چیزی جز اجراء همین رسالت هست ؟

و اجراء این رسالت که آزمودن همه ، و نشان دادن اینکه آنچه حتی خود معرفتها و حکمتها ایمان دارند که هستند ، نیستند ، میباشد ؟ و آیا فلسفه حقیقی ، چیزی جز لعن ، و چیزی جز « محکوم شدن در هر محکمه ای » را با خود خواهد آورد ؟هنوز هم ، همه دشمن چنین فلسفه زنده ای هستند . آیا این سخن انگیزنده ، سخنی بود که خدا گفته بود یا سخنی بود که اهریمن گفته بود ؟ یا سخنی بود که خدائی به تقلید از اهریمن گفته بود ؟

معمّا ، هرگز پاسخ ندارد

معما ، گفته ایست که همیشه انگیزنده است ، وهیچگاه به پاسخ نمیرسد .معما ، معرفتی کوتاه و اشارتی و مرموز است . در آنچه گفته است ، بسیاری چیزها ، ناگفته مانده است . روشنی اش خبر از تاریکیهای پوشیده ای میدهد که انسان را به خود میکشند و او را آرام نمیگذارند .

سخنی که اپولو در باره سقراط میگوید (که سقراط حکیم ترین انسانست) سراسر عمر برای سقراط معما میماند . او همیشه از نو می آزماید که بفهمد مقصود از این معما چیست .هر سئوالی ، یك جواب دارد و با یافتن جواب آن ، آن سئوال ، دیگر نمی انگیزد . سئوال تا هنگامی میانگیزد که پاسخ خودرا نیافته است . ولی معما ، هیچگاه پاسخی نمی یابد . هر پاسخی به آن ، یك پاسخ آزمایشی و موقتی است . اینست که خدا به سقراط فقط « یك معرفت معمائی » یا « معمائی که اورا به معرفتش میرساند » میدهد .

معرفت ، پاسخ هائیست به یك « معما » ، از این رو همیشه آزمایشی و موقتی ، همیشه از نو آزمودنی ، همیشه نارسا ست . و قتی خدا به کسی یك معما میداد ، برای این نبود که او حل بکند بلکه برای این بود که او همیشه درباره آن بیند یشد و همیشه ازنو بیندیشد و سراسر عمر با آن پنجه نرم کند و در برابر آن به عنوان « سئوال حل ناشدنی » ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد نماند . معما ، گوهرش انگیزنده است ، و نمیگذارد هیچگاه انسان در برابرش لاقید و بی تفاوت و لا ابالی بشود .

معما ، رسالت یك عمر انسان را تشکیل میدهد . معما همیشه تاریك میماند . برای گشودن یك معما ، هزار سئوال دیگر پاسخ داده میشود ، ولی خود آن معما هیچگاه گشوده نمیشود . ولی همچنین پاسخ به همه آن سئوالات و معرفتی که از همه آن پاسخها بدست میآید ، افتخاری برای او نیست و ارزشی برای او ندارد ، چون افتخار او در گشودن آن معما خواهد بود . زندگی کردن ، با یك معما ممکن میشود . باید یك معما داشت ، تا زندگی به زیستن بیرزد . معما ، تاریکیئی است که انسان را مسحور و مفتون خود میسازد ، و نومیدی از گشوده ناشدن آن ، از قدرت انگیزندگی آن نمیکاهد .

زندگی برای ما دیگر ، معمائی نیست . ما صبر و حوصله برای « بیجواب ماندن سئوالات خود » نداریم . ما بدنبال کسی یا فلسفه ای یا دینی یا علمی میرویم که جواب همه سئوالات مارا یکجا و یکبار برای همیشه بدهد . زیستن با یك معما ، زیستن با انگیزه ایست که همیشه مارا در جنبش و تلاش نگاه میدارد ، و هیچگاه به ما آرامش و فراغت و آ سودگی نمیدهد . ولی انسانی که ایده آلش آسودگی و آرامش و خوشی و رفاه و بی دردسر بودنست ، دیگر نمیخواهد معما را به زندگی خود راه بدهد . او میانگارد همه معما ها حل شده اند ، یا همه یکی پس از دیگری حل خواهند شد . معما را تقلیل به سئوال پاسخ پذیر میدهد . ولی معما ، انگیزه ابدیست ، وهمیشه انگیزه میماند .

این اهریمنست که دیالکتیکی میاندیشد

یکی از خرافات بزرگ و معتبر، اینست که هر اندیشه ای یا مفهومی ، یا دستگاه فکری یا جهان بینی ، فقط یك ضد دارد ، و با این خرافه است که ویژگی بنیادی دیالکتیك ، نادیده گرفته میشود ، و از دیالکتیك ، یك جنبشِ با قاعده میگردد .

در واقع هر فکری و مفهومی ، و دستگاه فکری ، اضداد متعدد و گوناگون دارد . این نشان فقر فکریست که در برابر یك مفهوم ، فقط یك مفهوم ضد میگذارد . در برابر ایمان ، کفر را میگذارد ، در برابر ماتریالیسم ، ضدی بنام ایده آلیسم میگذارد ، در برابر یك نیکی ، یك بدی میگذارد . در برابر یك زشتی ، یك زیبائی میگذارد . از این رو هرکسی بدون فشردن خود و سخت گرفتن بخود ، به سهولت از هر مفهومی یا فکری به ضدش « میرود » ، به ضدش میرسد .

ولی دیالکتیکی اندیشیدن ، همین پیدایش برق آساو ناگهانی و غیر منتظره و

شگفت انگیز ضد یست که چندان در راستای مفهوم موجود ، فقط در سوی مخالفش نیست ، فقط امتداد همان فکر در سو ی مقابلش نیست .
کسیکه دیالکتیکی میاندیشد ، پی در پی بطور ناگهانی و آنی و غیر منتظره ، به اضداد گوناگون ، میجهد . برقگونه یك رنگ ، رنگ دیگر میشود . یك فکر در راستای منطقیش ، نتیجه مستقیم و بلافاصله اش را نمیدهد ، بلکه ناگهان و بطور بریده از آن مفهوم ، در راستائی دیگر ، به مفهوم یا فکر یا احساس ضدی میجهد که ما هیچ انتظارش را نمیکشیدیم .
در یك چشم به هم زدن ، ما در دامنه ای دیگر فروافتاده ایم . دیالکتیك ، شیوه اندیشیدن اهریمن است و هیچگاه ، این ضدی که میاندیشد قابل پیش بینی نیست . فکر مرا با ضدی که من میتوان پاسخ بگویم و برابری کنم ، روبرو نمیکند ، بلکه با ضدی که من در رویاروئی با آن به شگفت میآیم و فرومیمانم . این به « ضدِ غیر منتظره ، در یك آن و ناگهانی جهیدن » و این روند را پی درپی ادامه دادن ، و انسان را ازیك شگفت به شگفت دیگر دچار ساختن ، و عقل انسان را پی در پی غافلگیر ساختن ، طرز اندیشیدن انگیزه ایست . وگرنه « قاعده بندی اندیشیدن دیالکتیکی » آنسان که هگل کرده است ، تقلید کودکانه و طوطی وار از اهریمن کردنست .
فن ساختن از « هنریست که به خود ، قاعده و روش نمی پذیرد » . کشتن اهریمن با اسلحه خود اهریمنست . مسئله دیالکتیکی اندیشیدن ، روی فراغت و بی دغدغه خاطر ، یك ضدی را در کنار یا در برابر ضد ازپیش معین شده اش بنهیم ، نیست ، تا سر فرصت آنها را با هم در یك فکر سوّمی بیامیزیم ، و اثر تصادم و تکان خوردگی و تنش را رفع کنیم .
مسئله دیالکتیك ، همین برق زدنِ یك ضد غیر منتظره ، در برابر مفهوم و فکر ما ، و به تکان و زلزله انداختن وجودی ماست . وگرنه جمع و تفریق و ضرب و تقسیم یك ضد با مفهوم ضدش ، در گوشه ای از عقل نیست . خطر ، از همین « تابع و مقهور خود ساختنِ اهریمن » ، آغاز میشود .
« انگیختنِ اهریمنی » ، تبدیل به « روش بر انگیختن ، روش شور اندازی ،

روش به التهاب و هیجان آوردن » میشود . وباروش شدن ، دیگر ، این هیجان آوریها ، وشور و آشوب اندازیها ، این مست سازیها ، مانند انگیزه ، آفریننده و بارور سازنده نیستند ، بلکه درست به عکس ، عقیم سازنده انسان میشوند .

انگیزه ، تبدیل به فریب دهی وگول زنی میشود .فریب دادن ، روش دارد . گول زدن ، قواعد دارد . حیله و مکر ، نیاز به روش دارد . انگیزه ، از این پس فقط وسیله است ، فقط روش برانگیختن است .

دیالکتیك هگلی ، وسیله ای برای اثبات یا نفی هر فکری میشود . انگیختن و به شور آوردن ، فن رهبران سیاسی و دینی و سپاهی برای نازا ساختن مردم میگردد . لذت ازبر انگیختگی ، جای آفریننده شدن (جای انگیخته شدن) و به خود آمدن و خودگشودن را میگیرد .

اهریمن ، انگیزنده بود ولی با « فن ساختن از انگیختن » با جانشین کردن بر انگیختن بجای انگیختن ، انسان ، تبدیل به « اهریمنِ فریبنده » میشود . و اهریمنِ انگیزنده با اهریمن فریبنده ، با هم مشتبه ساخته میشوند و یکی گرفته میشوند ، و انگیختن ، منفور و مکروه میشود . هر کسی در انگیخته شدن ، نگرانی از فریفته شدن دارد . همین ترس از انگیخته شدن ، عقل را نازا میسازد .ولی آنکه « برانگیخته شده » است ، « انگیخته » نشده است .

معرفت ، شکارِ راز است

جوینده حقیقت ، شکارچی است که در جستجوی یافتن و بدام انداختن راز است . اینکه جوینده معرفت ، شباهت به شکارچی دارد و کشف حقیقت ، عمل شکار کردن رازیست که از ما میگریزد ، و در اثر همین گریختنش از ما ، برای ما انگیزنده میشود ، از تجربه های مایه ای انسانست ، و رد پای آنها در اسطوره های ایران بطور برجسته ، باقی مانده است .

نه تنها هفتخوان رستم که پایانش « رسیدن به خون جگریست که چشمهارا خورشید گونه میسازد » ، با « شکار » ، آغاز میشود و در واقع همین آغازِ راه ، بیانگر این اصلست که جستن حقیقت ، چیزی جز به شکار رفتن نیست ، بلکه اهریمنی که کاوس را به رفتن به آسمان میانگیزد ، در آنی در پیش کاوس ظاهر میشود که کاوس به شکار میرود . « شکار » ، آغاز « کنجکاوی راز آسمانها ست » و زائیده از همان سائقه شکار گری انسانست .

همی بود ، تا نامور شهر یار — که روزی برون شد ز بهر شکار
بیآمد به پیشش ، زمین بوسه داد — « یکی دسته گل » بکاوس داد
چنین گفت : کین فرّ زیبای تو — همی چرخ گردان سزد جای تو
بکام تو شد روی گیتی همه — شبانی و ، گردان فرازان رمه
یکی کار ماندست تا در جهان — نشان تو هر گز نگردد نهان
چه دارد همی آفتاب از تو راز — که چون گردد اندر نشیب و فراز
چگونست ماه و ، شب و روز چیست — برین گردش چرخ ، سالار کیست ؟
گرفتی زمین و آنچه بُد کام تو — شود آسمان نیز در دام تو
دل شاه از آن دیو ، بیراه شد — روانش ز اندیشه کوتاه شد

همین یك سئوالِ کوتاه : که « چرا آفتاب و آسمان از تو راز خودرا پنهان میدارند » ، و با پی بردن به این راز ، میتوانی آسمان را بدام بیندازی و تسخیر کنی ، کاوس را به فکر پرواز به آسمان میانگیزد .

« یك دسته گل » که اهریمن به کاوس میدهد ، نمادیست مشابه با بوسه ای که اهریمن به کتف ضحاك میدهد ، و یا مشابه خواندن یك ترانه رامشگر دیو برای خود اوست . این سئوال ، سائقه شکار آسمان و راز آسمان را در او ، بیدار میسازد که با کشف راز آسمان ، خواهد توانست آسمان را بدام بیندازد .

و انتخاب عقاب (شهباز) که مرغ شکار است ، برای این پرواز ، نماد « شکار فاخر و عالی » است . شکار ، نماد « جستجوی راز » و معرفت های عمیق است ، فقط در داستان کاوس ، اهریمن کاوس را به آنچه شکار ناکردنیست ، میانگیزد ، و فاجعه کاوس از همین جا شروع میگردد .

شکار که در پایان ، گرفتن و بدام انداختن و تسخیر کردن و رام خود کردنست ، تا جائی پیروز میشود که شکار ، تسخیر پذیر و در دام افتادنی و گرفتنی باشد و بتوان به آن رسید و گریختنش ، حدی و پایانی داشته باشد .
درست کاوس برای رفتن به آسمان ، فریب بکار میبرد . او عقابهارا به تیره هائی (نیزه) می بندد ، و نزدیك و پیش چشم آنها ،گوشت ران بره آویزان میکند . او گوشت را طوری آویزان میکند که اشتهای آن عقابها ، مداوم انگیخته بشود ، ولی باندازه ناچیزی از عقابها دور است که منقار عقابها به آن نمیرسد . آنها پرواز میکنند به هدف آنکه به گوشت برسند (نه برای آنکه کاوس را به آسمان برسانند) تا از آن تغذیه بشوند . ولی این فاصله ناچیز ، علیرغم همه آسمان پیمائی ها ی عقابها ، همانقدر دور میماند که بود .
ولی چون همیشه پیش چشم آنهاست و آنها همیشه گرسنه اند ، همیشه انگیخته میشوند ولی از آن خورش ، پرورده نمیشوند . هدف خود را جلو چشم خود و نزدیك منقار خود می یابند ، و لی همیشه آن گوشت در اثر خود پرواز ، میگریزد و همیشه دسترسی ناپذیر میماند .
در واقع همین عقابی که پرواز میکند تا بگوشت برسد و هیچگاه به هدفش نمیرسد ، نمادِ همان کارِ خودِ کاوس در شکار راز آسمان هاست . این آسمان ، و حقیقت و معرفت و راز ، اورا همیشه میانگیزد ولی هیچگاه به آن نمیرسد و اورا نمی پرورد ، و او همیشه گرسنه میماند . او با حقایقی و تجربیاتی کار دارد که اورا همیشه میانگیزند و همیشه از او به اندازه سر موئی فاصله دارند.
و همین برانگیختگی مداوم و نرسیدن مداوم و امید به رسیدن مداوم ، اورا خسته وبی نیرو میسازند .
در اینجا انگیزه ، دیگر برای افزایش زندگی و زایا کردنش نیست ، بلکه درست وارونه آن ، این انگیختگی مداوم ، در حالیکه بخودی خود لذت دارد ، ولی از انسان، نیرو ی آفرینندگی و زایندگی را میگیرد ، و در پایان به سقوط میکشد.
ما اینجا با حقایقی و تجربیاتی و پدیده هائی کار داریم که همیشه از

مادرگریزند و نزدیکی آنها به ما ، و انگیزندگی مداوم آنها ، مارا امید وار میسازند که یك مو تا آنها فاصله داریم ، داستان همان عقاب کیکاوس و انگیختگی اش از گوشتی هست که همیشه پیش چشمش و منقارش آویزانست . کاوس نه تنها عقابها را ، در همین نزدیك و پیش چشم آویزان بودن گوشت بره ، میفریبد ، بلکه خودرا در واقعیت نیز با همین گونه فریب ، میفریبد . « عقاب فریبی » ، در واقع خود فریبی است .در فریفتن دیگری ، خودفریبی اش را بازتاب میکند . او با حقیقت رمنده و گریزان کار دارد (آنچه معرفت آسمان خوانده میشود) ، و به همین علت نیز هست که چنین ماجرائی و جستجوئی پایانی جز شکست و سقوط و پشیمانی و « احساس گناه » ندارد .

حقیقت همانند شکار ، انگیزنده است

حقیقت ، موجود زنده و پرجنبشی است که از ما میگریزد و رم میکند ، و ما با سرا پا ی وجود خود ، بدنبال او میتازیم . در شکار ، شکار ، سراپای وجود ما را کم کم متمرکز در خود میسازد ، و در تاختن ، این تمرکز ، به اوج خود میرسد . در شکار، تصادفِ برخورد با شکار ، و تصادف نوع شکاری که به ما برخورد میکند ، و شگرد در شکار و کمین کردن ، و غافلگیر ساختنِ شکار در یك آن ، همه ویژگیهای انگیزنده ای هستند که حقیقت نیز برای ما دارد . حتی وقتی « دامنه تحقیق » خود را معین میسازیم ، « دامنه تحقیق» ما مشابه « شکارگاه » معینی میشود .

این برخورد ناگهانی با یك شکار که یك تصادفست ، و پی کردن آنچه تصادفیست ، و این توالی و تسلسل گریز و پیگرد ، واین منتظر آن بودن که شکار را غافلگیر سازیم ، و با شگرد (روش) ، شکار را به بُن بست دام برانیم ، تصویرهائی بوده اند که ناخود آگاهانه به حقیقت ، به معرفت نسبت

داده شدند . بالاخره همین تصاویر ، برای بیانِ کیفیت حقیقت ، اغراق آمیزتر شده اند . مثلاتخجیر، موقعی به اوج انگیزندگی میرسد که انسان دنبال حیوانی برود که بدشواری میتوان به دام انداخت ، و بدشواری میتوان آنرا شکار کرد .

این تصویر ، در « شکارِ محال کردن » به اوج انگیزندکی میرسد . مثلاً در همان هفتخوان رستم در خوان اول ، خود رستم برای یافتن خوراك ، گوری را شکار میکند ، ولی رخش ، شیر را که در واقعیت محالست ، شکار میکند . شیر، در افسانه هر حیوانی را شکار میکند ولی رخش که اسپ است ،آآنچه را برای یك اسپ محالست ، شکارمیکند (اسپ شکار شیر میکند) .

مثلاً دیالکتیك که شکار کردن مخاطب است ، در معنای واقعیش از سوی سقراط بکار برده شده است . با کاربرد این « روش ، رام را به بن بست میراند » و ناگهان بدون انتظار ، طرف را در دامی میاندازد که خودش با فکرش نهاده است .

در واقع این تصویرِ شکار حقیقت و معرفت ، در پایان ، تصویری دیالکتیکی میشود ، و شکارچی ، خود ، شکارِ حقیقت ، شکارِ معرفت ، شکارِ قدرت میشود . در آغاز انسان به شکار حقیقت ، به شکار معشوقه ، به شکار راز میرود ، ولی ناگهان ورق بر میگردد ، و آنچه را ما شکار میکردیم مارا شکار میکند . آنکه میگریزد ، مارا پی میکند ، و این استحاله شکار گر ، به شکار ، این استحاله « بفکر تسخیر حقیقت براه افتادن » و لی سپس ناگهان حقیقت ، به هوای تسخیر ما افتادن » ، پاد بودن (پارادکس بودن) جستجویِ حقیقت را می نماید . طالب خدا ، ناگهان مطلوب خدا میشود .

تصویر شکار ، اعتبار خودرا دارد ، فقط جای شکار و شکارچی باهم عوض میشود . دراینجا تشابه شکار و عشقبازی چشمگیر میشود . عشقبازی هم شکار است ، فقط در این شکار ، بزودی آنکه به هوای تسخیر بیرون رفته است ، شکاری میشود که معشوقه برای تسخیر کردنش ، تعقیب میکند .

این « برای شکار بیرون رفتن و عشقبازی » که در شاهنامه میآید (در بیژن و منیژه و ...) در خسرو وشیرین نظامی ، بی نهایت برجسته و چشمگیر میگردد . خسرو پرویز که شکار گر است ، فکر میکند که شیرین هم شکاریست و به فکر شکار او میافتد ، و این « تحول او از شکارچی به شکار » و اکراه و پایداری در شکار شدن ، و تلاش در شکار شیرین نشدن و شکارچی او ماندن » ، یکی ازبهترین تصاویر برای عشقبازی است . عشقبازی ، دنباله شکار و امتداد شکار در سوی متضاد میشود . ولی این دو سائقه « شکار کردن حقیقت » و « عشق باختن به حقیقت » ، دو سا ئقه جداناپذیر در هر انسانیست که گاه این به آن و گاه آن به این تحول می یابد . آنکه میخواهد غلبه بر حقیقت بکند ، دقیقه بعد مغلوب حقیقت میشود . آنکه در این لحظه عاشق حقیقت است در دقیقه بعد در پی شکار کردن حقیقتست . ولی اگر یك لحظه حقیقت از او میگریزد ، لحظه دیگر اوست که از حقیقت میگریزد و این حقیقتست که میکوشد اورا در آنی غافلگیر کند . این تسلسل گریز و پیگرد به تناوب جهت را عوض میکند ولی گریز و پیگرد بجای میماند .« سائقه چیره گی خواهی انسان » در حین تلاش برای چیره گی ، استحاله به دوستی و محبت با شکار خود می یابد و از این پس عشقست که اورا رها نمیکند و همیشه درپی او میتازد .

گریختن و دوباره جلوه کردن

در شکار ، زمانی فرامیرسد که یك آن تا شکارکردنِ شکار باقی مانده ولی شکار بر ضد امید ، شکار نمیشود (شکاریکه در دام یا چنگ آمده است و از دام و چنگ بیرون میجهد) ، و این تصویر ، بهترین نماد برای برخورد ما با عالیترین گونه معرفتهاست . تصویر عقاب و گوشت آویخته در پیش منقار ش ، بهترین نماد همین گریز و پیگردِ کیکاوس و « معرفت آسمانی »

بود .

این گریختن ولی در آنِ بعد ، خودرا نمودارساختن ، یا در عین حال گریختن ، و در همان حال پیش نظر جلوه گر شدن ،یا در ضد آن نمودار شدن ، این « بدست آمدن ولی از درون مشت ، لغزیدن و بیرون رفتن » ، شکار و عشقبازی و جستجو ی حقیقت را به نهایت انگیزندگی خود میرساند .

این در دام افتادن و دام را از هم گسیختن و بیرون جستن پی در پی ، انسان را سراپا غرق در تعقیب یا غرق در گریز میکند . یکی از بهترین اشعاری که این گریز حقیقت را توصیف میکند ، غزلیست از جلال الدین رومی . ودراین شعر میتوان چگونگی گریز حقیقت از انسانرا باز شناخت :

بگیر دامن لطفش که ناگهان بگریزد (آنچه لطیفست ، نمیتوان گرفت)

ولی مکش تو چو تیرش، که از کمان بگریزد

(تلاش معرفتی، مانند کشیدن تیردرکمانست که آنرا ناگهان از مادور میسازد)

چه نقشها که ببازد ، چه حیله ها که بسازد

به نقش ، حاضر باشد ، ز راه جان بگریزد

بر آسمانش بجوئی ، چو مه ز آب بتابد

در آب چونکه در آئی ، بر آسمان بگریزد

ز لامکانش بخوانی ، نشان دهد به مکانت

چو در مکانش بجوئی ، بلامکان بگریزد

نه پیك تیز رو اندر وجود ، « مرغ گمانست »

یقین بدانکه یقین وار از گمان بگریزد

از این و آن بگریزم ، زترس ، نی زملولی

که آن «نگارِ لطیفم » ، از این و آن بگریزد (لطافت یك معنی یا پدیده ، با همین گریزپائی و رمندگی و ناگرفتنی بودنش کار دارد . معانی در اشعار حافظ همه لطیفند ، یا به عبارتی دیگر نمیتوان آنهارا با چنگال معرفت ، گرفت و تسخیر کرد و به تور انداخت . لطافت ، مقوله ایست برای بیان همین

گریز پائی و رمندگی معنی که فقط یك آن میتوان با آن بود)
گریز پای چو بادم ، زعشق گل ، نه گلی که
زبیم بـاد خزانـی ، ز بـوستـان بگریـزد
چنـان گـریزد نامـش ، چو قصد گفتن بینـد
زلوح ، نقش بپرّد ، ز دل ، نشان بگریزد (نشان ، همیشه نشان نیست)

واین گریز حقیقت و معشوقه و شکار است که حقیقت و معشوقه و شکار را انگیزنده تر میسازد .عشقبازی ، انگیزنده است ، چون معشوقه میگریزد و این بازی گـریز و پیگرد ، شدت انگیـختگی را مـیـافـزاید ، و لذت از این انگیختگی ، بیش از لذتِ خودِ وصال میشود .

معرفت در هر پدیده ای و واقعیتی ، در یك آن ، دو گونه برخورد دارد . در هر چیزی ، قسمتیست تصرف کردنی و تسخیر پذیر ، واین قسمت است که او را مـیـانگیـزد تا » سراسـر آن چیـز را تسـخیـر کند » ، ولی در همـان چیـز یا پدیده و یا واقعیت ، قسمتیست تصرف ناکردنی و تصرف ناشدنی و در اینجاست که انسان باید به واقعیت ، عشق بورزد و شکار آن بشود . در یك سو باید دیگری را ازآنِ خودب سازد ، و در سوئی دیگر باید « از آن او بشود » ، « خود را در دیگری رها سازد ، خود را به دیگری واگذارد » . ولی آنکه عـادت ربودن (یغـما و چپاول) دارد چگونه میـتواند تن به « ربوده شدن » بدهد . چگونه کـسـیکه از غـارتگری لذت برده است ، از « به غـارت رفتن » لذت ببرد ، واین تراژدی انسانست . چگونه آنکه برای ربودن دیگری رفته است ، دیگری ، دلش را میتواند برباید ؟

چراسئوال درباره حقیقت ، بی پاسخ میماند ؟

حقیقت از جائی شروع میشود که دیگرپدیده یا واقعیت (آنچه را مامیجوئیم

) را نمیتوان شکار کرد ، دیگر نمیشود آنرا تسخیر کرد، و نمیتوان آنرا بدام انداخت و گرفت . از همانجائی که منقار شهباز ، علیرغم اوج پروازش و علیرغم تیز بالی اش ، یك مو تا آنچه باید تسخیر کند، فاصله دارد ، ولی این فاصله هیچگاه از میان بر نمیخیزد .

کسی میتواند سئوال حقیقت را پاسخ بدهد ، که حقیقت را گرفته باشد و بدام انداخته باشد و شکار کرده باشد . امیدی که جوینده در اثر نزدیکی بی نهایت جوینده به قاپیدن حقیقت دارد ، چه بسا اورا به فکر آن میاندازد که حقیقت را در آنِ دیگردارد ، و آنچه را تا داشتنش یك آن فاصله دارد ، دیگر دارد . ولی این فاصله ای که به پهنای یك مو است ، از پهنای بی نهایت درازتر است . چون او علیرغم همه تلاش و پرواز و اوج گیری در برانگیختگیش ، همیشه همان مو فاصله را دارد .« فاصله یك مو نزدیکی » اورا میفریبد . یك مو فاصله میتواند « بی نهایت فاصله » باشد . نزدیکی بی نهایت حقیقت ، و گریز و پیدایش برق وارش ، حقیقت را همانسان که بی نهایت انگیزنده میکند ، ولی به همانسان نیز همیشه دور میسازد ، ولی همانقدر دور میسازد که « امید تصرف و گرفتن آن » بجای باقی بماند .

معرفتهای تسخیر شدنی ، حقیقت نیستند . شکارهائی هستند که در دام انداخته شده اند . شکاری که بدام میافتد ، حقیقت نیست . و مسئله این نیست که انسان از شکار چی ، باید تبدیل به شکار بشود تا با حقیقت سروکار پیداکند ، مسئله آنست که وقتی ما شکار شدیم ، خود به همان اندازه از گرفتار حقیقت شدن اکراه و نفرت داریم ، باآنکه حقیقت را دوست هم میداریم . از روزیکه حقیقت ، شکارچی ما شد و ما شروع به گر یختن کردیم ، حقیقت به ما نزدیکتر شده است .

کسیکه حقیقت را معرفت تسخیر پذیر و شکار شدنی میسازد ، هنوز مرحله گریز از حقیقت را نپیموده است ، حتی آغاز هم نکرده است . سئوال « حقیقت چیست ؟ » و پاسخش ، سئوال و جواب کسانیست که حقیقت را شکار کردنی و شکار شدنی میدانند .

روزیکه تخت کاوس را که عقابها به آسمان برده بودند ، به زمین افتاد و درهم شکست ، کاوس متوجه شد که با شکار کردن حقیقت ، در پایان خسته وبی نیرو و نومید باید به زمین فرو افتاد . در اوج آسمانها نیز نمیتوان به حقیقت رسید . در اوج آسمانها نیز حقیقت همان فاصله را از او داشت که در آغاز پرواز بر روی زمین از او داشته است . پرواز در آسمانها و تیز بالی (نه اوج و نه سرعت معرفت) نیز انسان را به حقیقت نزدیکتر نمیسازد .

حقیقت در فراز آسمان (در ماوراء طبیعت و وجود و جهان و تن و ماده و ......) نیست بلکه در پیش چشم انسان آویزانست . حقیقت همانقدر که از ما میگریزد ، همانقدر نیز مارا دوست میدارد . حقیقت با ما عشق میبازد ولی ما هوس تسخیر اورا داریم . او آنقدر مارا میتازاند تا این « هوس تسخیر و گرفتن و در دام انداختن و مالك شدن حقیقت » را از دست بدهیم . ولی ما خُلق و خوی شکارچی بودن خودرا که در اثر ده ها هزارسال طبیعت ما شده است یا طبیعت ما هست ، نمیتوانیم از دست بدهیم . سائقه شکارچی بودن و مهر ، در درون هر انسانی دوضدی هستند که به هم پیچیده شده اند و به هم تحول می یابند .

انگیزه ، در هنر و فلسفه و دین

جائیکه هنوز صادقانه اعتراف به وجود « انگیزه و نیاز هنرمند به آن میشود » ، در هنر های زیباست .هر هنرمند اصیلی میداند که آنچه بی انگیزه ، اندیشیده و آفریده است ، بی روح است و چنگی بدل نمیزند و کسی را نمیانگیزاند . اینست که هنرمند هنوز به پیشواز انگیزه میرود ، در حالیکه در دامنه عقلی ، چون گسترش و انسجام (همخوانی) و منطق و روش ، برترین ارزش را دارد ، انگیزه ، چندان ارزشی و اهمیتی ندارد و چه بسا نفی و انکار میگردد .

ودر آفرینند گی دینی (بیناد گذاری یك دین یا مذهب یا تجربه تازه از یك پدیده دینی) انگیزه ، انکار و پوشیده و تاریك میگردد ، چون انگیزه ، سبب « خود زائی آفریننده » میشود ، در حالیکه در دین (ادیان کتابی ، نه ادیان اصیل اولیه) مسئله ، مسئله «آ بستن شدن از خدا » ست .
از این رو انگیزه را اهریمنی و زشت میسازد ، و مفاهیم الهام و وحی ، مفاهیمی هستند که با وجود رویه های مشترك با انگیزه ، برضد ویژگی اصلی انگیزه هستند . خد از این پس « با بوسیدن پیشانی که نماد عقل باشد » ، « با با « تماس و بوسه عقلی و انتزاعی » که همان وحی باشد ، انسان را به « اندیشه ای آبستن میسازد » .

عمقها و برقها

ما هر چه بیشتر با عمق انسانی یا با عمق مسائل انسانی کار داریم ، معرفت ما فقط در اثر برقهائیست که گاه گاه و ناگهانی و آنی از درون این تاریکیها زده میشود . این برقها (آذرخش ها) ، همانقدر که در یك لحظه ، باشدت ، نور میاندازند و همانقدر نیز پس از خاموش شدن ، چشم را تیره و تاریك میسازند . برای کسیکه با « پرتو یکدست و یکنواخت و مداوم خورشید » ، پدیده های سطحی را می بیند ، چنین « نورافکنی ها ی آذرخشی » ، اکراه انگیز و نفرت آور است . او میخواهد همه پدیده ها و تجربه ها را با نور یکدست و یکنواخت و مداوم ببیند .
ولی همانطور که امروزه با یك شراره چراغ عکاسی ، در همان لحظه ای که ما در اثر شدت نور، چشم خود را می بندیم ، دوربین عکاسی ، عکس بر میدارد ، همانسان نیز ما نیروهای معرفتی برای درك پدیده ها ، در همین برق زدنها داریم ، و آنچه را امروزه دوربین عکاسی میکند ، هزاره ها انسان راه معرفت

به عمقها را در اثر همین نورهای صاعقه ای پیداکرده است . هرچه ما با تجربه های عمیقتر و گوهری و بنیادی و تخمی، کار داریم با « دیدِ خورشیدی خود » کمتر به درك آن میرسیم ، و باید با همان « دید صاعقه بین » خود ، منتظر زدن صاعقه در یك پدیده ، و نگاه انداختن آنی وناگهانی به آن ، امکان معرفت خودرا بیابیم . با خورشید و دید خورشید بین ، به این دامنه های نمیتوان سفر کرد .

آنچه ما از این دیدها داریم ، برای ما شباهت به « هدیه » دارد . چیزیست که ناگهان در دامن تجربیات ما انداخته یا افکنده میشود . تجربه و معرفتی نیست که ما با روش و ریاضت و تمرین ، آهسته آهسته و بطور متمادی کسب کرده باشیم . و کردن این گونه تجربه ها در اختیار خود ما نیست که هر گاه بخواهیم طبق میل بکنیم . از این رو آنچه ما از این دیدها و تجربه ها داریم برای ما ویژگی « هدیه » را دارد . ولی « هدیه » ، نمادیست که سراسر این واقعیت را در بر نمیگیرد . هر هدیه ای ، هدیه دهنده دارد و لی این ویژگی هدیه ، انطباق با این گونه تجربیات ندارد . این ناگهانی و آنی و تصادفی بودن و بی رنج و زحمت به آن رسیدن ، کلمه هدیه را به عنوان تنها نمادی از تجربیات عادی ما می یابد که میتواند تا اندازه ای کیفیت این تجربیات نشان بدهد . ولی در تجربیات عادی ، هدیه ، هدیه دهنده دارد ، ولی این تجربیات ، تجربیات عادی نیستند ، و کلمه هدیه ، فقط ویژگی خاصی از این تجربیات را می نمایاند . هیچ نمادی ، از همه جهات (در همه ویژگیها) ، با پدیه یا واقعیتی که نشان میدهد ، برابری ندارد . مثلاً وقتی هوشنگ در پیکار با مار، سنگی میاندازدو این سنگ به سنگی دیگر میخوردو شراره ای از آن بر میخیزد ، این کشف ناگهانی شراره (که بعد شکل مداوم آتش به خود میگیرد) برای او به کردارِ یك « هدیه » ، درك میگردد ، و آنرا بحکم همین تشبیه کردن تجربیات غیر عادی با تجربیات عادی ، « هدیه ایزدی » میخواند . این تجربیات هدیه ای ، همه یا به خدا و یا به ابلیس نسبت داده میشوند و اصالت انسانی آنها زدوده میشود .

ما در اینگونه تجربیات عمیق و تکان دهنده و نادر ، خود را به شکل یك هدیه ای که به ما داده میشود ، درك میکنیم . آتش برای ایرانی در اصل ، با تجربه برق و آذرخش کار داشته است ، و « جهیدن شراره از سنگ » در همین اسطوره هوشنگ و پیدایش آتش در داستان هوشنگ در شاهنامه ، نماد همان « آذرخش در آسمان » بوده است . « روشنی » برای ایرانی با این تجربه آذرخشی کار داشته است نه با تجربه نور خورشید . چنانکه در خود همین داستان هوشنگ ، مسئله روشنائی را با همین پیدایش شراره از برخورد دوسنگ پیوند میدهد نه با خورشید. آتش و روشنائی ، نتیجه شراره ایست که از برخورد سنگها پیدایش یافته اند . اینکه در اسطوره های ایرانی ، انسان ، « تخمه آتش » است ، با همین تجربه آذرخشی ، باهمین برق زنی و درخشش (درخش در آغاز معنای برق داشته است و سپس معنای فروغ و روشنی گرفته است)کار داشته است . در واقع وقتی ما میگوئیم « خورشید درخشان » ، نورخورشید را شبیه روشنائی برق ، میکنیم . خورشید ، مانند آذرخش ، میدرخشد .

بر همین بنیاد بود که ایرانیان در روز نهم آذر (روز آذر از ماه آذر) جشن میگرفتند و به زیارت آتشکده ها میرفتند ، و این جشن را « آذرخش »- یعنی برق و صاعقه می نامیدند . آتش ، گوهر صاعقه ای و آذرخشی داشت . از سنگ ، مانند آذرخش ، بیرون جهیده بود . همچنین روشنی ، از درون سنگ یا از ابرهای تاریك ، چون آذرخش بیرون جهیده بود . و انسان « تخمه آتش » به این معنا بود .

انسان ، آتشی ، یعنی آذرخشی بود ، و طبعا تجربیات مایه ای انسان ، تجربیات آذرخشی او بودند . آتش برای او نماد « تجربه های آذرخشی او در جهان و در خودش » بود . آتش در او مانند آذرخش ، میدرخشید و برق میزد . او « آتشکده » به معنای « آذرخش ـ کده » بود . همانطور که میترا از سنگ زائیده شده بود ، انسانِ نخست نیز از سنگ زائیده شده بود . سنگی بودن ، کوهی بودن ، یعنی زایشی از برخورد سنگ باهم بودن ، یعنی

آذرخش بودن است . میترا ، خدای مهر ، در واقع یك آذرخش بود . تیغی که با آن ، گاو را زخم میزد ، نماد « آذرخشی بودن او » بود . و هنوز شباهت تیغ با آذرخش ، در ادبیات ایران باقی مانده است .

نشان ها ، بجای مفاهیم

تجربه های مایه ای و ژرف ، نمیتوانند در دام عبارات و اصطلاحات و مفهومات بگنجند ، و تنها در » نشانها » ، گاهگاهی ناگهان میدرخشند .
هر نشانی ، در ما خیالات و تأویلات و رؤیاها و گمانهای فراوان را میانگیزاند . نشان ، مانند آذرخش ، به تجربیات عمیق و مایه ای ما ناگهانی و در یك آن روشنی میافکند ، ولی این روشنی ، یك روشنی مداوم نیست . مقولاتی و مفهوماتی و عباراتی نیست که معرفتی را بگسترد ، و تجربیاتی و پدیدههائی را با هم همآهنگ و همخوان سازد . در این نشانهاست که مردان بزرگ تاریخی ، در نگاهی ، حقیقت را دیده اند . این نشانها ، نشانهائی نیستند که همیشه مارا در دنبال کردن یك راستا و سو به حقیقت آن پدیده یا واقعیت راهبری کنند .این نشانها همانقدر که در یك آن ، راستا و سوئی را مشخص میسازند، ولی این راستا و سو برای یك لحظه ، معتبر و هدایت کننده است ، و در لحظه بعد نا معتبر و گمراه کننده و نامشخص است . در یك نشان نمیتوان یك راستا وسو را همیشه دنبال کرد تا به حقیقت رسید . با دنبال کردن راستای یك نشان پس ازپیمودن راهی کوتاه ، آن نشان و سو وراستا از آن پس مارا گمراه میسازد . از اینروست که « جهیدن از یك نشان به نشان دیگر » برای درك این تجربیات مایه ای ، ضروریست . جلا ل الدین رومی تجربه مایه ای خودرا در باره « رابطه تفکر و معرفت » پی در پی با دو نشان متضاد نمودار میسازد .
پس فکر چو بحر آمد ، حکمت ، مثلِ ماهی

در فکر ، سخن زنـده ، در گفت ، سخن مـرده

تفکر مـانند بحریست ، و حکمت و معـرفت ، مثل مـاهی در آنست که شنا میکند و زنده است ، ولی همین معـرفت و حکمت و فلسفـه ، وقـتی از روند تفکر بیرون آمد و در بحرِ تفکرِ آفریننده نبود ، و در گفتـه ، شکل به خود گرفت ، چون مـاهی در خشکی میمیـرد . ولی دربیت بعدی ، آنچـه در این نشانها ، نارساست و میتواندمارا بگمراهی بیندازد ، با نشانهای دیگر مینماید

نی فکر چو دام آمد ، دریا پسِ این دامست

در دام کجا گنجد ، جز مـاهـی بشمـرده

در اینجا نـاگـهـان ویژگی دامیِ افکار را تجـربه مـیکند . هر فکری مـانند دامیست که میتواند یك یا چندین ماهی ، که قابل شمردن هستند در خود بگنجاند ودریای تفکر ، بدنبال دامهای افکار است و نمیتواند آنچـه در خود دارد در آنها بگنجاند . دریای تفکر، ماهیان ناشمردنی از حکمتها و معرفتها دارد ، و در هر فکری ، جـز چند مـاهی نمیتـوان بدام انداخت . غـالب این نشانهای انگیزنده ای که جلال الدین رومی از تجربیاتش میدهد ، سده ها نشانهائی بوده اند که انگیخته اند، و بسیاری به همان « لذت انگیختگی » ، قناعت کرده اند ، و هیچگاه از آن بارور نشـده اند ، چون این انگیـزه ها در چهارچوبه عبارات دینی و تصوف (در دامهای مقولات و اصطلاحات این هر دو) بیش از همان « سخن مرده » نمیباشند . ناانگیخته ، در این عبارات و اصطلاحات ، مانند ماهیان در خشکی جان میدهند .

بستن جهیدنِ اندیشه

مادر تفکر ، تجربه تسلسل (زنجیری) و دَوام و گسترش داریم ، از این رو نیز متوجه این تجربه ویژه ای که جلا الدین و متفکران بزرگ از اندیشیدن

داشته اند ، نمیشویم . اندیشه ، واقعیات و پدیده ها و تجربیات مارا از هم میشکافد و ناگهان از آنها بیرون میجهد . و هرکسی میانگارد که میتواند این گونه اندیشه هارا در دام عبارات و مفاهیم و عقل و حافظه خود بیندازد ، چون معتقد است که این اندیشه ها ، در این دامها میگنجند ، ولی این اندیشه ها از همه دامهائی که برای آنها نهاده شده اند « بیرون میجهند » . اندیشه ها ، از جمع و تفریق و ترکیب و مقایسه تجربیات و اشیاء و پدیده ها ، نتیجه گیری نمیشو ند ، بلکه ، از ژرف ناپدید اینها ، یکباره و ناگهان ، بیرون می جهند . حتی نشانها ، اگر تقلیل به دام بیابند ، اندیشه از آنها بیرون خواهد جست .

چنین اندیشه را هرکس ، نهد دامی به پیش و پس
گمان دارد که در گنجد ، بدام و شست ، اندیشه
چو هر نقشی که میجوید ، زاندیشه همی روید
تو مر هر نقش را مپرست و ، خود بپرست ، اندیشه
جواهر جمله ساکن بد ، همه چون اماکن بُد
شکافید این جواهر را و ، بیرون جست ، اندیشه
جهان کهنه را بنگر ، گهی فربه ، گهی لاغر
که درد کهنه زان دا رد ، که نوزاد است ، اندیشه
که درد زه از آن دارد که تا شه زاده ای زاید
نتیجه سر بلند آمد ، چو شد سربست ، اندیشه

آنچه را ما بدام میاندازیم ، نقشهائی هستند که از اندیشه روئیده یا زائیده اند ، نه خود اندیشه . اندیشه همیشه آزاد میماند و هیچگاه بدام معرفت ما نمیافتد . آنچه را ما در معرفت خود میپرستیم ، نقشهائی هستندکه از اندیشه روئیده اند . این « بیرون جهیدن اندیشه » ، که ویژگی ناگهانی و تصادفی و آنی وغیر قابل مهارکردن و تصرف ناپذیری آنرا نشان میدهد ، از نشانها یش شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات . آنچه سبب اشتباه مداوم کسانی که به درك نشانها میپردازند میشود آنست که

میخواهند نشان را نیز تبدیل به گونه ای از مقولات و مفهومات و اصطلاحات ثابت و معین کنند .

نشان ، دارای یك راستا و سوی معین و تثبیت شده میگردد ، در حالیکه نشان با تبدیل به گونه ای از مقوله و مفهوم و اصطلاح شدن ، ویژگی نشان بودنش را از دست میدهد . نشان ، ویژگی انگیزندگی تصادفی و ناگهانی و آنی و غیر منتظره دارد . یاد گرفتن این نشانها ، یاد گرفتن معلومات و معرفت و حکمت نیست . با نصب کردن یك سلسله از نشانهای معین و ثابت ، نمیتوان به این حقایق راهبری شد . راستا و سوئی که این نشان ، اکنون می نماید در آن بعد ، گمراه کننده است . اندیشه از یك نشان به نشان دیگر میجهد .و با امتداد دادن یك راستا و سو در یك نشان ، گمراه میگردد . سراسر تشبیهات و نمادهای اصیل و انگیزنده در دین و عرفان و هنر و فلسفه ، همه دچار این بیماری شده اند و بیشتر از آنکه راهبری کرده باشند، گمراه ساخته اند. نشانها و نمادها ، تقلیل به مفاهیم یافته اند .

آزمایشگری و آذرخش

جائیکه همه چیز روشن است ، یا به عبارت دیگر معرفت کامل وجود دارد ، آزادی برای برگزیدن نیست ، چون آنچه « باید برگزیده شود » معین و واضح است . جائیکه تاریکی و روشنی به هم آمیخته اند ، آزادی ، یعنی فرصت برگزیدن میان امکانات شروع میشود ، چون انسان نمیتواند بطور دقیق و واضح بداند . برای دانستن ، باید آزمایش کرد . در آزمایش کردن است که میتوان روشنی را از تاریکی شناخت .

ولی هرچه پدیده ها و واقعیت ها (بویژه واقعیت های انسانی و اجتماعی و تاریخی) عمیق تر و طبعاً تاریکتر میشوند ، واز امکان معرفت یابی بی

نهایت میکاهد ، تخیل ما نیرو میگیرد ، و با تأویلاتش ازوقایع و مسائل ، امکانات زیاد ارائه میدهد . و آزمایش کردن هر امکانی (تلاش برای واقعیت دادن آن در خود یا در جامعه) ، زمان و اتلاف نیرو و تحمل درد لازم دارد . واز سوئی هر چه دامنه ای که با آن کار داریم ژرفتر است ، تخیل ، فرصت آفرینش امکانات بیشتر دارد ، و این غنای خیالات ، مسئله آزمایش همه آن امکاناترا بسیار دشوار میسازد . ولی امکان ، و خیالی که محتوی امکان هست و امکان را کشف میکند ، انسان را میانگیزند .

گمان وجود یك امکان در برابر یك واقعیت ، مارا به آزمایش آن امکان ، میانگیزد ، و همه قوای مارا بسیج میسازد . از این رو جائیکه تخیل ، نیرو میگیرد و میآفریند ، مردم را در برابر امکانات انگیزنده قرار میدهد .

هنرمندو هنر زیبا (چه آهنگساز ، چه شاعر ، چه خورشگر ، چه هر گونه زیبائی و کار زیبا) آفریدن و جستن و یافتن همین امکانات هست .

یك آهنگ یا شعر و ترانه و یا خورش گوارا و لذیذ یا بوی خوش گل (دادن دسته گل به کیکاوس بوسیله اهریمن برای انگیختن او به پرواز به آسمان)یا دیدن یك نقش و تصویر زیبا همه انگیزنده اند ، چون نشان وجود امکانات هستند . او از این پس در همه جا بو ی وجود امکانی را میبرد .

دیدن یك اثر هنری یا شنیدن یك شعر یا ترانه ، انسان را مشغول لذت بردن از « امکانات هنری » نمیسازد ، بلکه متوجه وجود « امکانات، در فراز دامنه هنر » میسازد . به هوای فتح مازندران میاندازد (در داستان کاوس) ، به فکر « قدرت یافتن به سراسر جهان جان ، چه حیوان و چه انسان » میاندازد (در داستان ضحاك) . متوجه پرواز به آسمان میکند (در مورد کاوس) .

همانسان که در مورد جلا ل الدین رومی امکاناتی که در خیالات هستند ، یعنی هر نقشی و خیالی و تصویری ، اورا متوجه خیال خدا میسازد .

خیال ، در دامنه هنر زیبا ، مارا به کشف امکانات ، فراز دامنه خیال هنری(دز دامنه تفکر ،در دامنه اخلاق ، در دامنه دین) میگمارد . هنر زیبا ، روزنه ورود و جهش به دنیای تفکر ، به دنیای اخلاق ، به دنیای دین ، به

دنیای تصوف میشود . زیبائی ، نشانه انگیزننده است ، و از انگیزه زیبائی و هنر زیبا ، تحول فکری یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی درما روی میدهد . به همین علت نیز هست که چون پدر فکر و اخلاق و دین و سیاست و عرفان هست ، همه آنرا بشدت انکار و نفی میکنند ، و همه از او نفرت دارند و به آن کینه میورزند . و اگر آنرا بپذیرند، آنرا به عنوان آلت و وسیله در خدمت خود ، به عنوان تابع و مطیع خود میپذیرند ، نه به عنوان « آغاز گر آفرینندگی خود » . آنرا به عنوان « فریبنده به خود » بکار میبرند .

از این پس نباید بیانگیزد ، بلکه باید در شعر و آهنگ و نقش ، مردم را به قبول آنها بفریبد . در عرضه کردن امکانات به مردم ، آنهارا بیانگیزد و سپس آنهارا در همان یك امکان سیاست و دین و عرفان و اخلاق بیندازد .

ضرورت پنهائی و انحصاری را به شکل یك « آزادی انتخاب در حقیقت ، در سیاست ، در اخلاق ، در فکرو فلسفه » عرضه بدارد . اهریمنی که در برابر اهورامزدا ، خود ، آفریننده مستقل بود ، باید « ابلیس خدا » ، یعنی ابلیسی که دیگر حتی حق موجودیت از خود را ندارد ، بلکه حق موجودیت و فعالیت را نیز از خدا دارد بشود . اغوا بکند ولی برای خدا اغوا کند . مردم را برای خدا امتحان کند . مردم را به حقیقت ، به سیاست ، به اخلاق بفریبد . چنك واژونه به مردم بزند . آزادی در امکانات را بنماید ، ولی در دام ضرورت و انحصار و وحدت بیندازد .

ولی وقتی با خیال هنری ، خیال فکری و اخلاقی و دینی بسیج شد ، و به جای واقعیات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، امکانات تازه آنها نمودار شد ، تلاش برای واقعیت دادن به این امکانات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، به بُن بست تراژیك (سوگمندانه) میانجامد و انسان علیرغم تلاش برای آزمایشگریهایش ، نمیتواند برگزیند . جائیکه با آزمایش کردن نمیتوان دیگر به انتخاب کردن و تصمیم گرفتن رسید ، در اینجاست که این امکانات ، به شکل « اضداد تصادمی » در میآیند و آذرخشی از این تصادمات میدرخشد که ما آنرا تصمیم یا انتخاب می نامیم ، ولی این انتخاب و تصمیم ، برای ما

حکم یك هدیه را دارد . در فکر ما ، در وجود ما ، در دامنه احساسات و عواطف ما ، انداخته و افکنده و افتاده و حتی فرو کوبیده و دورانداخته شده است .

مرز میان معرفت و خیال

میان معرفت و خیال ، مرزی معین و ثابت و چشمگیروبرجسته نیست . این تلاش برای جدا ساختن در ممتاز ساختنِ معرفت از خیال ، جدا ساختن در ممتاز ساختن روشنی از تاریکی، سبب طرد و تبعید و سرکوبیِ خیال میگردد .
معرفت ، یك امکانِ آزموده شده یا واقعیت یافته خیالست ، از این رو با « سیر تحول خیال به معرفت » آشناست ، و با پیدایش هر « امکانی در خیالی تازه » خود را در خطر می یابد .
معرفتهای فلسفی و اخلاقی و سیاسی و دینی و عرفانی ، همه دچار این « احساس خطر ابدی » هستند که تخیل آفریننده در زیر آنها مشغول عرضه کردن امکانات انگیزنده دیگر هست . خیا لی که میتواند امکان پیدایش اندیشه ای تازه برای بنای یك دستگاه فکری گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش معیار تازه ای اخلاقی یا سیاسی یا دینی گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش عاطفه فراگیرنده تازه ای در عرفان گردد . اینست که برخورد با هر خیال تازه ،آن امکان تازه را تبدیل به گناه یا دوزخ میکند .
هر هنر زیبائی تا اهریمنی است (نه ابلیسی) ، میتواند انگیزنده خیالی در دامنه تفکر یا اخلاق یا سیاست یا دین یا عرفان گردد که روزی واقعیت خواهد یافت . زیبائی اهریمنی ، آفریننده و انگیزنده است و زیبائی ابلیسی فریبنده و اغواگر . ابلیس به خدا میفریبد . ابلیس برای خدا انسان را به امتحان میاندازد ، تا انسان را یا از خدا به کل طرد و معدوم کند یا به حد بی نهایت انسان را پابند خدا سازد .

آزمودن و آزمایش کردن برای ابلیس ، راه تنفیذ قدرت خدا و استقرار قدرت خداست (یا هر قدرت دیگری) . آزمودن و آزمایش برای اهریمن ، کشف یك امکان تازه از خود ، وو اقعیت دادن به آن خود در خودو از خود است (زائیدن و آفریدن خود ی تازه از خود است) .

آنچه میتوان بود

شاعرِ اهریمنی ، همیشه از آنچه انسان (خودش به عنوان نمونه همه انسانها یا یك ملتی) میتواند باشد میسراید ، آهنگ نواز از آنگونه که احساسات و عواطف و سوائق انسان (در یك ملت) میتوانند بشوند ، مینوازد و نگار گر ، آنگونه که صورت انسان و یا جهان و یا طبیعت میتواند باشد ، مینگارد . و این تصاویر و ترانه ها و آهنگها و شعر ها هستند که انسانها را چنان میانگیزند که می پندارند که اینها حقیقتند و « آنچه واقعیت دارد و موجود است » دروغ و ساختگی و موهوم است . این تصاویر و آهنگها و شعرها ، برای او نشانه هائی از « آنچه انسان هست ، آنچه در فطرتش هست » میباشند ، و واقعیات ، همه بر ضد فطرت و اصل انسان ، همه بر ضد حقیقت هستند .

آهنگِ کلمه

متفکری که آفریننده فکریست ، در هر فکری ، ولو آن فکر بسیار انتزاعی نیز باشد ، آهنگ آن فکر و کلمات را میشنود . این فکر ، ناگهان تبدیل به آهنگ و شعر و بو ومزه خورش میشود و امکانات شور انگیز ، اورا به جوش

میآورند . آن فکر کلی و « ماوراء فردی » ، یك جوش و خروش فردی و شخصی میشود . آ ن فکر ، به مجموعه ای از خیالات او ، به امکانات شخصی او پیوند می یابد و در تلاش برای آزمودن این خیالات و امکانات است که فکر تازه اش پیدایش می یابد . در واقع فکر تازه ، از تلنگر آن آهنگها و شعر ها و عطرها و بوسه ها و مزه ها پیدایش یافته اند و جای پای همه آن آهنگها و شعر ها و عطرها و بوسه ها و مزه ها دراین فکر باقی مانده است . در فکری که ما این جای پا را نبینیم و فقط متوجه کلیت و عمومیت آن باشیم ، آن فکر را در نمی یابیم .

شوق به رستاخیز

برافروختگی خیال یا انگیختگی امکان در انسان ، به فکری سرایت میکند که از آن خیال ، واقعیت یافته است . این فکر در آغاز پیدایشش ، هنوز همان حالت انگیختگی را دارد و سراسر وجود انسان ، هنوز با آن خیال و امکان ، بسیج شده و پرشور و التهابست . در این فکر ، هنوز خون آن خیال و امکان ، جاریست . هنوز نبض آن موسیقی و شعر و عطر و بوسه ، در این معرفت فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی میزند . ولی بتدریج ناف این فکر نوزاد ، از خیال یا امکان ، بریده میشود ، و طبعا این شادی و نشاط و جوش و خروش و شوروتافتگی را ، ناگهانی با بریدن ناف ، از دست میدهد . و با این بی جان شدن فکر و معرفت ، اشتیاق جان یافتن و زنده شدن در فکر و معرفت ، بیدار میشود . و گرایش بازگشت فکر و معرفت به اصلش ، پدیدار میشود . از سر این فکر میکوشد که با خیال ،آمیخته شود ، یا خودرا با خیال بیامیزد ، و اخلاق از سر میکوشد ، هنر زیبا و زیبا بشود ، دین و عرفان میکوشند که از سر با هنرهای زیبا (با نقوش و تصاویر و

اسطوره ها و اشعار) آمیخته بشوند تا دوباره زنده شوند .
بُرِّش ناگهانی نافِ فکر تازه ، از خیالی که آنرا زائیده ، و از دست دادن ناگهانی انگیختگی و تافتگی و شوری که اورا خوشحال و خوشبخت میساخت ، سبب میشود که اصلی تازه برای این خوشبختی و جوش و فوران گمشده خود بیابد
چون همه این سعادت و علوّ حالش را نمیتواند نتیجه انگیزندگی یك امکان و یك خیال بشمارد . این سعادت واوج زندگی ، نمیتواند نتیجه یك نقص ، نتیجه نگاه به یك نقطه خالی ، نتیجه یك حرف نفی بوده باشد .

راه بازگشت به آغاز، بسته است

تفکر علّی ، جنبش بازگشت از معلول به علت است و موقعی پدیده ای و واقعیتی بیشتر روشن و مفهوم میشود که بیشتر در پیگرد این سلسله علتها و معلول ها به عقب بازگردیم . ولی وقتی با این تفکر علّی ، به سراغ درك تجربیات مایه ای خود میرویم ، این جنبش بازگشتی ، غیر ممکن میباشد . از آفریدگان ، از آفرینش ، نمیتوان راه بازگشت به انگیزه ها را جست و یافت . از یك واقعیت ، نمیتوان امکانی یا خیالی و رو‌یائی را که انگیزه آن بوده است کشف کرد ، و در صورت کشف ، آنرا باور کرد .
از نظم و ضرورت نمیتوان به آزادی که انگیزه آن بوده است جهید و یا رسید.
ما از بزرگترین و برترین آفرینش های خود ، از برترین عواطف و احساسات و ارزشهای اخلاقی خود ، نمیتوانیم انگیزه هائی را بیابیم که روزی سرچشمه آنها بوده اند ، برای ما این انگیزه ها آنقدر ناچیز و پوچ و منفی و فرعی و تصادفی و ناگهانی هستند که تفکر نمیتواند با همه مقولات و اصطلاحات و روشهایش آنهارا به اینها بازگرداند .
این تلاشهای اصل جوئی و بُن کاوی ، همه به « بی ارزش و بی اهمیت بودن

آنچه ما به عنوان اصل در جستجوی خود می یابیم » میرسد .
یك امكان و خیال و رومیا ، در برابر واقعیت و ضرورت تاریخی و اجتماعی ، چنان بی ارزش و بی اهمیت است که قابل ملاحظه و قابل قبول عقل و منطق و علم نیست .
ما نمیتوانیم باور کنیم که یك انگیزه ناچیز ی ، « علت » آفرینشی به این عظمت و به این وسعت شده است . چون ما با مقوله علیّت به سراغ درك مفهوم انگیزه میرویم و میخواهیم رابطه انگیزه و پیدایش را تقلیل به رابطه علت و معلولش بدهیم . در رابطه علت و معلول ، تاریکی همیشه به عقب رانده میشود و از پیش نظر دورتر ساخته میشود . و آنجا که علت نهائیست ، دیگر بسیار دور از چشم ما ست و ما چندان علاقه به پرداختن به این (بی نهایت دورافتادگان » نداریم . در حالیکه در پیوند انگیزه با آفرینش ، تاریکی را نمیتوان به عقب افکند ، یا به عقب راند . آفرینش ، پیدایش بر زمینه تاریکست . و این تاریکی ، صحنه چسبیده به پیدایش و خود صحنه پیدایش است .
انگیزه ، در همان آنی که پیدا میشود ، در همان آنی که میدرخشد ، ناپدید میشود ، و درآغاز، چشم مارا تاریکتر از آن میسازد که در پیش بود . همه چیز در این آفرینش هست و هیچ چیز وراء آن نیست . این آفریده ، این موجود ، هر چه دارد در خودش دارد . ما در آغاز جوئی هر چیزی ، در صددیم که اصالت آن چیز را از او بگیریم . و برای گرفتن اصالت از هر چیزیست که ما میکوشیم آغاز ها ، فطرتها ، اصلها ، معنی ها ، غایت ها ، مشیت ها را خلق و جعل کنیم . هر چیزی ، فقط از آغازش ، از فطرتش ، از جوهرش ، از اصلش ، از معنایش ، از غایتش فهمیده و روشن میشود . انگیزه ، اصالت هر چیزی را تائید میکرد و با نفی خود ، تثبیت اصالت آن چیز را میکرد .
فطرت و معنی و غایت و علت و غایت و جوهر و مشیت ، نفی اصالت هر چیزی را میکند ، ما موقعی چیزی را میفهمیم که اصالت را از خود آن چیز

بگیریم . موقعی واقعیتی برای ما روشن میشود که آنرا نابود و ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و بی اعتبار سازیم . رد و انکار و نفی و نا چیز شمردن این فطرتها و معنی ها و غایت ها و جوهر ها و مشیتها ست که ، از سر مارا به اصالت اشیاء ، به اصالت خود ، به اصالت تجربه های خود ، راهبری خواهند کرد . اصالت ما ، در خود زائی ماست ، نه در آغاز ما ، نه در فطرت و طبیعت ما ، نه در معنا و غایت ما ، نه در جوهر ما و نه در مشیت خدا . هیچ انگیزه ای ، اصالت را از ما نمیگیرد . حتی خاطره بوسه ها و تلنگرهای انگیزه ها از حافظه ما محو شده اند ، حتی خاطره ای از خود بجا نمیتوانند بگذارند . بجای انگیزه هائی که در همان آن برخورد ، برای ابد فراموش ساخته میشوند ، فطرتها و طبیعت ها و آغاز ها و جوهر ها و معنا ها و غایت های مختلف جعل میکنند و با تکرار ابدی ، آنهارا برصخره حافظه ما نقش و حك میسازند . ولی انگیزه ، به یاد آوردنی نیست ، اگر بیاد آمدنی باشد ، انگیزه آفرینش ما نبوده است .

تحول آسمان روشن به شب تاریك

معرفت ما با ساده سازی پدیده ها و رویدادها ، در مساوی گرفتن و مشابه گرفتن آنها ، برای گرد آوردن آنها زیر مقولات و مفاهیم (وحذف آنچه نامساوی و نامشابه است) ، سطحی روشن و یکنواخت از نظم و قاعده و قانون فراز همه آن پدیده ها و رویدادها کشیده است . ما باید منتظر تاریك شدن این آسمان بشویم ، تا آنچه غیر عادی و نادر است ودر این نظام و قواعد نمیگنجد و طبعا پدیدار و روشن نمیشود ، به چشم بیفتد . به عبارت دیگر ، گاه گاه باید آن روشنائی که معرفت ما آگاهبود مارا پوشانیده است ، بزدائیم ، تا تلوء تلوء این سیاره های آواره ، یا کهکشانهای دور افتاده را ببینیم .

تابش خورشید، امکان بینش این پدیده هارا از بین میبرد . آنچه در یك آن ، بطو ر ناگهانی پدیدار میشود ، و آنی بعد ناپیدا میشود ، نیاز به تاریکی دارد تا دیدنی بشود . معرفتهای خورشیدی و نوری ما ، معرفتهای سطحی و نزدیك ما هستند .

هر انسانی انگیزنده است

آنکه با چراغ روشننش کو به کو و شهر به شهر ، دنبال انسان میگشت و اورانمی یافت ، خوب بود چراغش را خاموش کند ، تادر تاریکی ، آذرخشهای ناپیدائی که انسان میزند ، ببیند . این چراغهای معرفت ، با نورشان ، امکان دیدن این آذرخشها را از بین میبردند . آنکه از انسانها میگریزد برای آنست که هنوز چشم دیدن انگیزندگی انسانهارا ندارد . از ابر ملالت انگیزی که هر انسانی را پوشانیده است ، گاه گاه آذرخشی میدرخشد ، و برای گرفتن انگیزه از هر انسانی باید منتظر برقی که خواهد زد نشست .
یك انگیزه از محتویاتی که بعضی با دانششان به ما میدهند ، ارزشمند تر است . این دانشها ، مارا عقیم میسازند ، و آن انگیزه های ناچیز، مارا آبستن میسازند .

زیبائی یك عمل یا اندیشه اخلاقی

انسانی که بطور کلی ، سراسر زندگیش روی محاسبه و تأمین اغراض و منافع و قدرت یا کسب جاه و احترامش عمل میکند و میاندیشد ، گاهگاهی بطور استثنائی و آنی و بطور غیر منتظره ، اندیشه یا عملی بدون محاسبه همه این

سـودهایش مـیکند ، و این عـمل و اندیشـه در چهـارچوبه زندگی او ، یك شاهکار هنریست که هر بیننده ای را به ایده های بزرگ اخلاقی میانگیـزد . همینکه اهورامزدا با حیله با اهریمن ، پیمـانی برای تعیین مـدت پیکار مـیان خودشان می بندد ، اهریمن نادانسته ، این پیمـان را مـی پذیرد (چون پس از پایان این مدت ، اهریمن که فقط در نزاع و دوروئی و تنش میتواند زیست کند ، خـواه ناخـواه در آشـتی و صلح ، از بین مـیـرود). ولی باوجـودیـکه پس از بستن پیـمـان با اهورامـزدا ، در می یابد کـه پس از پایان این زمـان ، نابود خواهد شد ، برسر این پیمان میماند، و زیر این پیمان نمیزند .

چنین عـملی از اهریمن ، عـملیست خداوندانه ، وحتی برتر از خداوندانه ، چون اهورامزدا ، طالب پیـروزی در پایان است ، ولی اهریمن ترجیـح مـیـدهد برسـر پیمانش بماند ولو نابود بشود . زیبائی این عمل و اندیشه اهریمنی ، بزرگترین انگیزه برای صداقت در اخلاق و دین برای همـه انسانها میشود . چون صداقت ، پایداری بر یك پیمـان است (پیمـان براینکه آنچه در درون هست ، همـانرا بنماید) . این عـمل نادر و بی نظیرِ اهریمن ، اوج زیبائی اخلاقیست . حتی تصـویر ایرانی از اهریمن ، همـه نقـائص را در او جـمع نمیکند ، بلکه اورا مظهـر کمالِ پیوند(در بستن پیـمـان) میداند . وجودیکه مهر او کـینه است (در داستان کیومرث) ، یعنی پشت پا به برترین پیوندها که مهر است میزند و در کـینه به نابودی انسان بر مـیـخیـزد ، بر سر پیـمـانی مـیـمـاند کـه به نابودی او میکشد . و چون « نگاهداشتن پیمان » ، گونه ای از مهر است (میترا ، مهر ، خدای همـه پیـمـانهاست) نشـان مـیـدهد کـه اهریمن تا بپـای نابودی خـود بر پیمانش پایدار میماند ، واین استثنائی بودن عمل اهریمن ، درست شدیدترین انگیزه به « نگاهداشتن هر پیمانی » است . ابرخدای کینه (ضد هر پیوندی) ، در یك عملش ، شدیدترین انگیزه پیوند (مهر) است .

انگیزه ، آنیسـت

«آن »، دقیقه و ثانیه نیست . آن ، اتم زمان نیست . آن ، روند به هم خوردن و به هم فشرده شدن ، و درهم فرورفتن و باهم شدن اضداد است . دوضدی که با هم نمیتوانند بمانند و نمیتوانند باهم یکی بشوند و یکی باشند ، دراین آن ، چنان به هر نزدیك میشوند که نزدیك به یکی شدنست . آن ، تصادم این دوضد، و آمیختگی آندو ، و آکندگی و لبریز شدن ناگهانی است . ما طبق چگونگی ماهیت این اضداد ، آنات گوناگون داریم .

وقتی دومعیار اخلاقی ، (با هر معیاری ، مفهوم دیگری از خوب و بد داریم) به هم برخوردند ، یا وقتی فرد با کلیات ، در درون خود برخورد کرد ، یا وقتی « سائقه گسستن از عقیده » و « سائقه بستن به عقیده ای » به هم برخوردند ، وقتی جنبش و آرامش به هم برخورد ، وقتی مهر و کینه به هم برخورد ، وقتی « آنچه ما در آینده میخواهیم باشیم » و « آنچه در گذشته بوده ایم (یعنی واقعیت و امکان ، واقعیت و خیال) به هم خورد ..... آنات گوناگونی پیدایش می یابند . و دراین برخورد و آمیختگی ناگهانی ، یك وحدت مستقل از آینده و گذشته پیدایش می یابد . این آن ، وراء گذشته و آینده است ، و متعلق به هیچکدام نیست . آن ، در زمان نیست . زمان ، تکرار چیزی ثابت و یکنواخت و مساویست . آن ، تکرار نمیشود . آن ، توالی ندارد و زنجیره ای نیست . آن ، منفرد است و ناهمانند با آن دیگر . و یك آن ، در پس آن دیگر نمیآید . هر آنی ، جهان خودش را دارد ، و در خودش کافی و تمامست .« آن » ، دو رویه دارد .۱) یك رویه اش این گذر نا گهانی از یك حالت به حالت دیگر است . این نزدیکی بی نهایت دوحالت متضاد باهمست . این نقطه اوج پیوند ، و اوج گسستگی دوحالت ، یا دوفکر یا دو عمل باهم و از همست . بیان فشردگی دوحالت به هم ، و رانش دو حالت ازهم است .۲) رویه دیگر آن ، این ضربه انگیزنده یك حالت از حالت دیگر است . این تلنگر بست که از یك حالت ، حالت دیگر را میانگیزاند . از یك فکر ، فکر دیگر را میانگیزاند . از یك فکر ، عاطفه ای

دیگر را میانگیزاند . انگیزه را نمیتوان از « آن » ، جدا ساخت . آن ، انگیخته است ، ودر هر آنی ، انگیزنده اش نیز هست . کسیکه آن دارد ، نیاز به انگیزنده ندارد .

پیکانِ انگیزه

معرفت و اخلاق و دین و فکر ما ، لایه هائی از وجود ما هستند که عمق مارا پوشانیده اند، و هر چیزی را از رسیدن به عمق ما باز میدارند . وعمق ما این نقابها و پرده ها را برای پوشانیدن خود لازم دارد . ما می پنداریم که ما فقط بدیها ، زشتیها ، نقصهاو ضعفهای(سستی های) خود را میپوشانیم و از نشان دادن آنها شرم داریم .

ولی ما همچنین شرم از نشان دادن عظمت و بزرگی و اصالت (تخمه بودن ، خودزا بودن) خود داریم . ما شرم از خدابودن خود داریم . آدم وقتی خودرا در شرم از خدا پنهان ساخت نه تنها برای آن بود که با دانستن خوب و بد ، بد خودرا شناخت (از نافرمانی از خدا ،یا بی ارزش بودن و ناقص بودن وجود خود در برابر خدا یا از بدی خود شرم داشت) ، بلکه پی به وجود معرفتی در خود برد که اورا مشابه خدا ساخته بود ، او آن معرفت خدائیش را از خدا پنهان ساخت . او شرم از شباهت خود با خدا داشت .

انسان هم از سستی و نقص و پستی و زشتی خود شرم دارد ، و هم از نیرومندی و قدرت و عظمت و زیبائی خود . وخدائی خود را بیشتر پنهان میسازد تا شیطانیت خودرا . و از خدابودن خود ، بیشتر شرم میبرد که از شیطان بودن خود . سستی های او ظاهر تر و سطحی تر و یافتنی ترند . برای کشف خدائی یك انسان ، باید از پرده های شرم ضخیم تر و تاریکتری گذشت .

بدیهای هر انسانی را زودتر میتوان کشف کرد که خوبیهایش را .چشم بینش

ما از پرده هائی که خوبیهارا پوشانیده اند به آسانی نمیگذرد .آنکه با چراغ دنبال انسان میگشت ، نمیدانست که خوبیها و قهرمانیها و عظمت های انسان (خدائی انسان)از پرده شرم ، چنان پوشیده شده اند و تاریکند که با چراغ و خورشید میتوان نقط ضعفها و سستی ها و بدیها و نقصهارا کشف کرد .

آنچه اصالت و فردیت و « خودی خود ماست » در اثر همان شخصیت اجتماعی ما ، دراثر همان افکار و عقاید و اخلاق ما ، پوشیده شده اند . با « آنچه در اجتماع ، ارزش و اعتبار دارند » پوشیده شده اند . این ها دیواره هائی بسیار مقاوم و سخت و ضخیم هستند ، و عبور از آنها ، غیر ممکن است . ولی انگیزه ، پیکانیست که از روزنه های تنگ و تا پیدائی که در این دیواره هاهست ، یا در دیواره ها میشکافد و متـه میکند ، به این عمق تاریك ما میرسد ، و با رسیدن به آن ، و بسودن آن ، فرو میافتد و میشکند و خُرد میشود . وخدائی که آبستن شد ، خودرا پنهان ترو تاریکتر میکند ، چون آنچه در زه دارد باید درآرامش و سکوت و خلوت و در تنهائی بپرورد . شرم برای آنچه در ما خدائیست ، پوشیدگی و تاریکی زهدان آفرینندگیست .

خدا ، کودکیست که در زهدان ماست . ما به خدا هست که آبستنیم . ما نباید « شرم از سستی خود » را با « شرم از عظمت خود » مشتبه سازیم . انسا دوشرم متضاد باهم دارد . انسان هم از اهریمن بودنش و هم از خدا بودنش شرم دارد .

فیلسوف انگیزنده است نه آموزگار

هرچه یك فلسفه بیشتر از آنکه میآموزد میانگیزد ، فلسفی تر است ، و با آموزنده وآموزه شدن محض ، دیگر فلسفه نیست . او با شك ورزیدن ، با

انتقادکردن ، نمیخواهد تنها این یا آن عقیده و فکر را رد کند ، بلکه میخواهد انسان را به آفرینش فکری بیانگیزاند .

این خارش رد کردن و غلبه کردن بر یك عقیده و فکر نیست (ودرك قدرت فکری خود در آن) که او را به شك ورزیدن و سرکشی کردن وامیدارد ، بلکه این « نشاط از انگیزنده شدنش » هست که درشکش ، در انتقادش ، در سرکشی اش، در طنزش ، نشانهای خودرا می یابند .

او میخواهد بایك شك ، پیکانی به عمق هستی ما بزند ، نه آنکه روش و قواعد مداوم شك ورزی و انتقادگری را به ما بیاموزد . تا ما بطور مداوم شك بورزیم و انتقادکنیم و عصیان کنیم و از آن ها لذت ببریم .او حقیقت خودرا به دیگران نمی آموزد و انتقال نمیدهد ، بلکه آنها را به حقیقت خودشان آبستن میکند .

شك او ، طنز او ، عصیان او ، انتقاد او ، همه ، آبستن ساختن دیگران به حقیقت خودشان است . او حقیقت واحد خود را در دیگران حك و نقش نمیکند . یادآوردن حقیقت ، چیزی جز حك کردن و نقش کردن حقیقت خود در دیگری نیست . او حقیقت را بیاد کسی نمی آورد ، او دیگری را آبستن میکند ، تا حقیقت خودش را بزاید . تا همه حقیقتهای گوناگون خودشان را بزایند .

« آموختن حقیقت به دیگری » ، همیشه « حکومت کردن بر دیگریست » .
هر قدرتمندی ، نیاز به سازمان و روش آموزشِ حقیقت خودرا دارد . او با حقیقتش ، بایستی همه را نازا سازد تا حکومت کند . و کسیکه نازا شد ، از انگیزه ، لذت برانگیزندگی (هیجان و التهاب) میخواهد نه آفرینندگی .

هر قدرتمندی باید همه حقایق نوزاده را بکشد تا نبالند و روزی قدرت را از او نربایند . آموختن حقیقت خود ، یعنی کشتن حقایق دیگران . هرکسیکه حقیقتی میپذیرد ، حقیقت خودرا قربانی میکند ، خودرا قربانی میکند ،، عقل خودرا قربانی میکند ، اصالت خودرا قربانی میکند .

هر انسانی ، انسان دیگر را میانگیزد

وقتی اندیشهِ « دیگری را به حقیقت انگیختن یا انگیزه آبستن شدن دیگری به حقیقت » بهِ نفع اندیشهِ « حقیقت را فقط به دیگری به شکل یك آموزه ثابت و معینی انتقال دادن » ترك و رها شد ، تنها راهِ مستقل شدن انسان ، آن بود که هر انسانی به طورجداگانه از خدا ، به حقیقت آبستن شود .
در واقع ، تصویر « بارور شدن مریمی » به ذهن میآید . ولی خدا برای « آبستن کردن انسان از حقیقت » ، انسانی خاص بر میگزید . و همه انسانها را به حقیقت خودشان نمیانگیخت و به حقیقت خودشان آبستن نمیکرد .
اندیشه سقراط را اگر بزبان مسیحیت بیاوریم ، هدف همان « مریم شدن هر انسانی » بود . خدا ، پدر حقیقت در همه انسانهاست ، ولی هرکسی خودش ، مادر حقیقتش هست . والبته از دیدگاهِ « آئین مادری » ، این مادر بودن انسانست که نقش اصلی را دارد ، نه پدر بودن خدا . و در مفهوم سقراطی ، خدا برای انگیختن به حقیقت ، شخص خاصی را به کردار « تنها مادر حقیقت » بر نمیگزیند ، بلکه هر انسانی ، مادر حقیقت میشود .
سقراط ، با « مادر حقیقت ساختنِ هر انسانی » ، عظمت تازه ای به انسان بخشید ، ولی با نفی « ویژگی انگیزنده بودن انسانها » ، راه را برای « آموزه شدن حقیقت » باز کرد .
این انسان نبود که انسان دیگر را به حقیقت ، تازه به تازه آبستن میکرد . و تنوع بی نهایت انگیزنده ها ، و « قطع نا شدن روند زایمان از انگیزه ها ی تازه به تازه » ، راهِ « آموزه شدن حقیقت » را می بست . اندیشهِ « انگیزنده همه انسانها به حقیقت شدنِ خدا » ، به سرعت و به آسانی تبدیل به « برگزیدن یك انسان برای آبستن ساختن او از حقیقت » گردید (ومحرومیت هم انسانها از زائیدن حقیقت) ، و این اندیشه بسرعت نیز تقلیل به آن یافت که خدا

« آموزگار یك نفر شد تا حقیقت را به شکل یك آموزه و معرفت به او ارائه بدهد » و او آن آموزه و معرفت را به سایرین که « عقیمند » انتقال بدهد . خدا حتی همین یك انسان برگزیده را نیز به حقیقت نمیانگیخت ، بلکه به او حقیقت را به شکل یك آموزه و معرفت میآموخت . خدا نمیخواست انگیزنده باشد ، بلکه میخواست آموزگار و پروردگار و پزشگ باشد .

خدا از این پس نقش ا نگیزندگی را به کلی ترك میکرد . و طبعا هیچ انسانی دیگر ، مادر حقیقت نمیشد . انسان از این پس میتوانست فقط « یادگیرنده ، یا شاگرد ، یا طلبه علم حقیقت » گردد ، و با خدا فقط رابطه « شاگرد به آموزگارش » را داشت ، نه رابطه « زن به مردش » . او پیدایش حقیقت را در خود با « جستن انگیزه » دنبال نمیکرد . او انگیزه پیدایش حقیقت را نمیجست ، بلکه « یك حقیقت حاضر و آماده » را وراء خود میجست . اندیشه « مادر حقیقت بودن انسان » بکلی ترك و طرد میشد ، و اندیشه « شاگرد حقیقت بودن نزد خدائی که آموزگار خالص است » جایش را میگرفت . حقیقت از این پس زائیدنی نبود ، بلکه یادگرفتنی بود .

انسان دیگر نمیتوانست سرچشمه حقیقت باشد ، بلکه این آموزگار بود که سر چشمه حقیقت بود . مسئله از این پس « آبستن کردن انسانهای دیگر به حقیقت نبود » ، بلکه مسئله « انتقال آموزه ای که به تنهائی محتوی حقیقت بود » ، مسئله اساسی شد . این « دست به دست دادن حقیقت در تاریخ ، از نسل به نسل ، از معلم به شاگرد و حواری و صحابه » جای « تازه به تازه به حقیقت انگیخته شدن » را گرفت . انسان از این پس « رابطه تاریخی با حقیقت یا با آموزه ای که محتوی آن بود ، و آموزگاری که آموزنده او بود » پیدا کرد . او بجای آنکه تازه به تازه از برخورد با انسانهای دیگر ، با واقعیات ، به حقیقت تازه ای انگیخته بشود ،میبایست از راه تاریخ با آموزگاری که دهه ها و سده ها از او دور شده بود ، رابطه پیداکند ، و مسئله بنیادیش آن بود که بازرسی کند که آیا این آموزه ، با امانت دست بدست داده شده است و در این دست بدست دادنها ، اندکی از چربی و عرق دستها به آن

اضافه نشده است (یا از فکر به فکر انتقال یافتن ، اندکی از افکارِ خود هرکسی به طور نا آگاهانه با فکر اصلی آمیخته نشده است) . آیا آن آموزه ، در دست بدست شدنها ، همانقدر اصیل مانده است که در آغاز بوده است ؟ و در این دورشدن از آموزگار ، و خطر همین مسخ شدن آموزه اصلی ، سئوال بنیادی این میشود که این آموزه در اصل (در نزد خود آن آموزگار) چه بوده است ؟ و « تحولات تاریخی تفکر را در این قرون ، که میان آموزگار و او هست » باید حذف کند ، تا بتواند به اصالت آن آموزه پی ببرد .
ولی حذف این تحولات تاریخی تفکر در هزاره ها و سده ها و دهه ها غیر ممکنست . از این رو در مسئله اصالت آموزهِ آموزگار ، تخیل راه می یابد . تغییر عواطف و احساسات و نیازها و شرائط ، سبب میشود که تخیل ، امکانات تازه فهم آن آموزه را کشف کند .
« باز سازی علمی آن آموزه در اصل » برای موء من مهم نیست ، چون این کار ، یك درك تاریخی آن آموزه است . اینکه محمد از آیات قرآن چه فهمیده است و اینکه مسیح واقعا از سخنانش چه میفهمیده است برای مو من مهم نیست . بلکه برای موء من ، مهم آنست که آموزگارش ، حقیقت را برای برخورد با زندگی روزانه اش ، به او بیاموزد . آن آموزگار ، هنوز در آموزه اش ، آموزگار اوست . او باید با آموزه اش به این احساسات و عواطف و سوائق و شرائط و نیازهای تازه شاگرد ش ، پاسخ بدهد . از این رو تخیل ، باید امکانات تازه به تازه در این آموزه ، بجوید و بیابد
از آموزه ای که از سوئی تاریخی میشود ، و از سوئی همیشه حاضر نگاه داشته میشود (همیشه با تخیل و تأویل ، طبق نیاز و احساسات روز ساخته میشود ، همیشه با تخیل از سر زنده ساخته میشود)،این تنش را همیشه در خود دارد که با وجود آنکه همیشه تاریخی میشود ، روند تاریخی شدن را با زوردر خود بزداید . این آموزگار ، در سد یا هزار سال پیش ، نمرده است و به خاك سپرده نشده است ، بلکه هنوز نیز به ما مستقیما درس میدهد .
این دست بدست شدنها ، این سنت ها ، حضور مستقیم اورا پریشان میسازند

و افکار خودرا بجای افکار او (ولو نا آگاه و در کمال صداقت) تحویل ما میدهند . این « زنده ساختن تازه به تازه آموزگار و حضور مستقیم او ، و برخورد اصیل با آموزه او » ، تخیل آفریننده دینی را همیشه بر انگیخته است .

در این صورت ، تاریخ برای او ، یك مانع برای درك حقیقتست . تاریخ ، آلوده سازنده و کدر سازنده درك آن آموزه است . او باید در تاریخ گام به گام شیوه های انحراف یابی آموزه را کشف کند . یا باید برای رسیدن به اصالت آموزه ، در پی یافتن نفوسی و سازمانی برود که قنات خالص برای انتقال آن آموزه بوده اند . آنچه را آموزگار از آن آموزه فهمیده است ، بدون کوچکترین دخل و تصرفی ، به نفر بعدی انتقال داده است و ما در این حلقه آخر ، با همان فهمِ خود آموزگار از آموزه اش کار داریم . این مهم نیست که در کلمه یا کتاب مانده چه هست ، این مهم است که از این کلمه و کتاب ، خود آن آموزگارِ نخستین چه فهمیده است ؟ این « فهم آن آموزگار از آن کلمه و نوشته » را نمیتوان ثبت کرد و نوشت ، بلکه باید ، زنده به دیگری جریان پیداکند .

انگیزنده سازی آموزه های حقیقت

همه آموزه های حقیقت ، در آغاز، به عنوان « آموزهِ حقیقت » ، درمردم یا در صحابه و حواریونشان نفوذ نکرده اند ، بلکه در ویژگی « انگیزانندگیشان » ، آنهارا برانگیخته اند و تخمیر کرده اند . پیدایش ناگهانیشان ، بریدن ناگهانه اشان از افکار و رسوم و عقاید پیشتر ، گستاخی و پایداریشان در برابر همه ، مردم را در آغاز بیشتر انگیخته اند، تا آنکه در محتویات حقیقتشان ، مطالعه و بررسی شده باشند .

در اینکه « یك امکان تازه فکر یا دین » بوده اند ، مردم را تخمیر کرده اند .

دراینکه یك امکان تازه فکر بوده اند ، مردم را به جنبش آورده اند .
به هیچوجه مسئله تدریس و تأمل و تمرین در میان نبوده است .صحابه و حواریون ، حقیقت او را بررسی نمیکنند ، مقایسه نمیکنند . او خودش نیز هنوز آموزه اش را در تمامیتش ندارد یا هنوز در تمامیتش عرضه نکرده است و نمیشناسد .
حتی همین ناتمامی آموزه اش ، همین قطعه وار بودن آموزه هایش که هنوز یك دایره بسته نشده است ، انگیزنده است نه آموزنده . از این رو نیز هست که تا پایان عمرش ، نقطه ثقل آن جنبش ، در خود او هست و نه در آموزه اش . چون آموزه اش در خودش همیشه تا پایان عمرش ناتمام میماند ، و در خوداوست که همیشه تمام میشود . این پیوست مداوم آموزه به آموزگار ، سبب میشود که آموزگار در واقع مهمتر از آموزه ، مهمتر از کتابش میماند . کتاب و آموزه و فکرش ، جای خودش را هیچگاه ، حتی پس از مرگش ، نمیگیرد ، و این نقص را پیروان بعدا بطور آگاهانه درك میکنند ، و اینکه « زندگی نامه او » سپس به آموزه اش افزوده میشود ، برای اینست که « آموزه اش بدون آموزگار » ، تهی و نا مفهوم و بی تأ ثیر میماند .
گفته های باقیمانده از عیسی را پس از گذشت برهه ای کوتاه ، با زندگیش آمیختند و اناجیل را نوشتند (در آغاز جدا ازهم بودند . مومنان می پنداشتند که آموزه اش به خودی خودش کفایت میکند) ، محمد ، با عمد ، کتابش را گاه به گاه قطعه وار ، فقط در حالات انگیختگی که گاه گاه داشت ، میگفت . در واقع قرآن جمع آوری اندیشه های پاره پاره هست ، که افکاری را که محمد در زندگیش به آن انگیخته شده است ، روی هم ریخته شده است نه یك کتاب به معنای واقعیش . او گمان میکرد که کتاب او ، محتوی تمام حقیقتست و خود کفاست ، ولی مسلمانان بزودی دریافتند که بدون سیره محمد و شأن نزول این قطعات ، آنها را نمیتوان فهمید . آموزه را نمیشد از آموزگار جدا ساخت . با آنکه آموزگار میخواست ، آموزه ای مستقل از خود بسازد . این انگیزنده بودن شخص ، در آموزه اش نمیگنجید . محمد ،

انگیزنده تر از قرآنش بود ، مسیح ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود . بودا ، انگیـزنده تر از افکارش بود . سقراط ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود ، به حدیکه آموزه هایش در برابر انگیزه هایش بکلی رنگ می باختند .
کسانیکه به مطالعه محتویات آموزه سقراط برای درك شخصیت سقراط پرداخته اند ، همه گمراه شده اند . دکارت و کانت و هگل و نیتچه و مارکس و کیرگه گارد ، انگیـزنده تر از آموزه هایشان هستند . کانت ، با افکارش مکاتب گوناگون فلسفی را بر انگیخت . هگل ، با افکارش ، مکاتب متضاد فلسفی را برانگیخت . مشغول شدن به آموزه های آنها ، و عدم توجه به انگیزنده گی آنها ، نشناختن آنها ست . آموزه های آنهارا نمیتوان در تنگنای آموزه ، نگاه داشت . اینکه چه گفته اند ، مهم هست ، ولی اینکه با گفته اشان مارا به چه افکاری میانگیزانند مهمتر است .
مسئله اساسی آنست که آموزه ها را چگونه میتوان تبدیل به انگیزه ها کرد . چگونه افکار فلاسفه و یا بنیادگذاران ادیان یا شعرا ء را میتوان دوباره انگیزنده ساخت ، و از چهار چوب آموزه بودنشان رهانید .
محتویات حقیقت آنها ، نیاز به رد و انکار کردن و انتقاد کردن ندارد . آشنا شدن با نیروی انگیزانندگی آنهاست که محتویات حقیقتشان را ، فرعی و حاشیه ای و نسبی میسازد .

هم آموزگار و هم انگیزنده

هر متفکری ، هر دو حالت را با هم ، آمیخته دارد ، و بدشواری میتوان آنهارا از هم جداساخت . وقتیکه یك متفکر خود را در رابطه آموزگار نسبت به دیگران در می یابد ، افکارش بیشتر، گرایش به « حقیقت بودن » به « معلومات و محتویات بودن » میکند ، و وقتی خودرا در رابطه انگیزنده ، نسبت بدیگران درمی یابد ، افکارش همان چگونگی تلنگر و ضربه و بوسه و

خراش و آهنگ پیدا میکند . معمولاً در تاریخ افکار ، درپی همین « رابطه محتویات فکری متفکران با همدیگر » میروند ، و آنانکه رابطه انگیزشی با متفکران پیشین خود داشته اند ، از این رابطه ، سخنی نمیگویند ، واین رابطه را بسیار ناچیز میگیرند ، و از گفتگو در باره آن شرم دارند .
چون هر متفکری ، درست از آنکه ضدش بوده ، انگیخته شده است ، درست از همان غلط دیگری ، از همان « ویژگی اهریمنی دیگری » ، انگیخته شده است . او از آنچیزی انگیخته شده است که حق نداشته است با آن تماس بگیرد . او در بوسیدن اهریمن ، گناه کرده است و اگر قرار به اعتراف به گناه باشد ، چنین اعتراف خواهد کرد که اهریمن کتف او (قسمت آفریننده او) را بوسیده است .
ولی یك متفکر، در درون خود نیز ، همین رابطه « آموزگار ـ شاگردی » و هم رابطه « انگیزنده ـ تخمه » را با خود دارد . گاه او در افکارش ، حقیقت را میجوید تا آرامش و یقین پیداکند ، و گاه در افکارش ، انگیزه هائی برای آفرینندگی میجوید . به فکر های پیشین خودش ،گاه به عنوان حقیقت مینگرد ، و گاه به عنوان « انگیزه » . وقتی نیاز به « ایمان به خودش » دارد ، در افکار خودش ، حقیقت می بیند ، و وقتی میخواهد از گیر حقایقش (عقایدش ، ایمانش) آزاد بشود ، نیاز به انگیزه دارد . با یك انگیزه است که انسان از عقاید و حقایقش ، شکافته و گسسته و بریده میشود .

فریبا ساختن حقیقت

متفکری که در فکرش ، حقیقت می یابد ، نیاز به آن دارد که آنرا به دیگران بیاموزد . ومردم برعکس آنچه پنداشته میشود ، شاگردان بدی هستند ، چون ترجیح میدهند که به حقیقت خودشان آبستن شوند .
از این رو آن متفکر، سراسر عمرش را صرف آن میکند که این حقیقتش را

فریبنده سازد و مردم را به اینکه حقیقتش آبستن کننده است بفریبد . بنام انگیختن آنها ، به آنها بیاموزد . نقش انگیزنده ، بازی کند ولی آموزگار باشد . او تظاهر به انگیزنده بودن میکند ، ولی در باطن ، آموزگار است .

مجازاتِ انگیزندگان

در جامعه ، نه تنها انگیزندگان ، به شدت مجازات میشوند بلکه « انگیزه » بخودی خودش مجازات میشود . از این رو ویژگی انگیزندگی ِهر چیزی ، باید پنهان ساخته بشود ، یا آنقدر پنهان و لطیف ساخته بشود ، که خوشمزه برای کام باشد ، ولی سر اسر وجود انسان را تخمیر نکند .

ابلیس و آدم

آنکه انسان را به معرفت میانگیزاند، باید مطرود و ملعون ساخته شود . ابلیس ، طرد و تبعید و لعن را به خاطر انسان دوستی اش میپذیرد (در تورات) . در تصوف ایران ، این ابلیس است که « برای رسیدن به معرفت انسان » ، حاضر به سرکشی و طرد و لعن ابدی میگردد . او « انسان را برای رسیدن به معرفت نمیانگیزاند » ، بلکه عشق خودش به معرفت ، چندان شدید است که ، مجال « مهرورزیدن به انسان » پیدا نمیکند .
همه اسرار، در انسان نهفته است . کسیکه آدم را میفریبد ، طبعا همه اسرار اورا میداند و بدون دانستن اسرار کسی ، نمیتوان اورا فریفت . آدم توراتی ، نیاز به دانستن سرّ انسان (سرّ خودش)ندارد . انسان برای او دیگر سرّ نیست . آدم توراتی خودش علاقه مستقیم به معرفت ندارد ، و این ابلیس

است که با کمک حوا اورا به معرفت میانگیزد . بدون فریب ابلیس ، خدا حاضر به دادن حقیقتش به آدم نیست . در داستان تصوف ، این ابلیس است که در عصیانش به معرفت میرسد و آنچه سرّ است برای ابلیس انگیزنده است .

درازی و کوتاهی

یك فکر را هر چه کسی دراز تر و گسترده تر و در جزئیاتش بنویسند ، بیشتر شکل آموزه و حقیقت به خود میگیرد ، و هر چه کوتاه تر و « ناگسترده » و موجز بنویسند ، حکم انگیزنده پیدا میکند . با نوشتن همه نتایج یك فکر ، آن فکر دیگر نخواهد انگیخت . بویژه یك فکر ، موقعی انگیزندگی شدید دارد که شنونده یا خواننده ، خیال میکند « همه نتایجش » دم دست قرار گرفته اند، و با کوچکترین تلاشی ، میتوان همه محتویاتش را گسترد .

شاگردِ شاگرد شدن

هیچ آموزگاری نمیخواهد از شاگردش بیاموزد ، چون رابطه قدرت و ضعف ، وارونه میشود. آموزگار ، بدشواری میتواند شاگرد ، شاگردش بشود ، ولو در یك آن .گفتگو (دیالوگ) رابطه دو انسانست که هیچکدام نمیخواهند بدیگری قدرت بورزند و هیچکدام نمیکوشند معلم دیگری بشوند ، بلکه میخواهند از همدیگر به تفکر انگیخته شوند .

سرّ دلبران در حدیث دیگران

سرّ دلبر را در حدیث دیگر گفتن ، که همان روش غیر مستقیم گفتن باشد ، نه تنها به علت وجود اختناق و استبداد عقیده وفکری در اجتماعست ، بلکه به علت ویژگی انگیزنده بودنش نیز هست . گفتار لطیف حافظ ، یا طنز سقراطی، یا « همیشه افکار خود را به طو ر تك مضرابی در میان حدیث دیگر آوردن مولوی ، که نمودن خود یا فکر خود یا عشق خود از بیراهه باشد ، بسیار انگیزنده است (شمس ، سکوت میکرد و گاهگاه تك مضرابی سخن میگفت). در واقع عشقبازی ، همین هنر نمودن گرایش خود ، در پوششهای مختلف است که در واقع ، در حین نمودن ، میپوشاند ، یا در حین پوشانیدن ، می نماید . این دیالکتیك پوشانیدن و نمودن (آمیختن هر دو باهم) همان واقعیت « سر یا راز » است . در حینیکه « روش مستقیم در گفتار » برای آموختن حقیقت و معرفت ، موفق ترین راهست ، ولی انگیختن دیگری به حقیقت خودش از راه غیر مستقیم ، از گفتن سرّ دلبر در حدیث دیگران ، موفق تر است . همانطور که برترین اصل اخلاق ، « صداقت = آنچه هستیم مینمائیم » میباشد ، برترین اصل انگیزندگی در هنرهای زیبا ، همین دیالکتیك نمودن در پوشانیدن ، و پوشانیدن در نمودنست .

از اینگذشته در اجتماعات سر بسته و در بسته که هیچ کسی حق ابراز افکار و عقایدش و احساساتش را ندارد ، برعکس آنچه مستبدان میانگارند ، سانسورشان فقط میتواند همین راههای مستقیم در گفتار را ببندد ، و هر چه دیالکتیك پوشانیدن در نمودن ، قویتر میشود ، شدت انگیزانندگی گفتار میافزاید . واز یك گفته ناچیز ، تفکرات و تخیلات فراوانی در ذهن شنونده یا خواننده زائیده میشود که با « گفتار مستقیم » غیر ممکنست .

اینکه شعر در ایران ، پیامبر آزادی در برابر اختناق شد ، برای همین دیالکتیك پوشانیدن در نمودنش بوده است . ودرك حافظ یا جلال الدین رومی از طریق باز سازی محتویات افکارشان غیر ممکن است ، بلکه از راه درك «

انگیزانندگی افکار شان » میسر میگردد .

نظامی و پول پرستی پیغمبران

نظامی ،در هفت پیکر ، همین روش را در افسانه گفتن دختر پادشاهِ اقلیم روم (نشستن بهرام روزیکشنبه در گنبد زرد) بکار میگیرد . و در حکایت گفتن دختران مختلف برای بهرام و سرگرم ساختن او ، به فکرِ انگیختنِ افکار در راستای دیگر است . سلیمان از دید مسلمانان ، پیغمبر و شاه هر دو باهمست (یا به به عبارت باستانی موبد شاه یا به اصطلاح روز آخوند شاه - ولایت فقیه ـ است) و انتقاد مستقیم از او غیر ممکنست . این دختر در ضمن حکایت دیگر، این حکایت را میآورد (وقتی کسیکه در حکایت میآید حکایتی دیگرمیکند ، جرم فکر ، در دست بدست شدن ، میکاهد . بدینسان گوینده به ظاهر انکار میکند که این فکر از خود اوست . او ،گناه گفتن را از دوش خود برمیدارد و به دوش دیگری میگذارد که نمیتوان از او مواخذه کرد) نقل میکند که سلیمان ، پیغمبر خدا و بلقیس ، فرزندی افلیج داشتند و بالاخره سلیمان دست بدامن جبرئیل میشود که راه معالجه این فرزند چیست ، وجبرئیل میگوید که راهش آنست که به همدیگر راست بگوئید (یعنی تا به حال به همدیگر راست نمیگوئید) . و از راستیگوئی شما به همدیگر ، درد از این کودك زدوده میشود . سلیمان از بلقیس میپرسد که آیا تو غیر ازمن به کسی دیگر نیز رغبت داری ؟

و بلقیس بعد از تعارفات ، به او میگوید :

چون ببینیم یکی جوان منظور   از تمنای بد نباشم د و ر

هرجوانی را ببینم که به نظرم خوش آید ، تمنای عشق اورا پیدامیکنم . و سپس بلقیس از سلیمان پیغمبر میپرسد که :

یك سخن پرسم ار نداری رنج — کزجهان با چنین خزانه و گنج
هیچ بر طبع ، ره زند هو ست — که تمنا بود بـه مـال کـسـت
گفت پیـغمبر خدای پـرست — کانچه کس را نبود ، ما را هست
مـلك ومـال و خزینـه شـاهـی — هـمه دارم زمـاه تـا ماهـی
بـا چنیـن نعمتی فراخ و تمام — هر که آیـد بـنزد مـن بسلام
سوی دستش کنم نهفته نگاه — تـا چه آرد مرا به تحفه ز راه

این اشاره ، برای آنکه گوش بزنگست ، انگیـزه ایست که میتواند به آسانی خصـوصیت و فردیتش ، تبدیل به کلیت و عـمومیت بشـود . در حینی که با راست گوئی ، اعتـراف به ضـعف خـود مـیکنند و این صـداقت اخلاقی در هر موردی ستوده میشـود ، ولی در موردیك پیغمبر ، آسیب به « مقام پیغمبری » او و سایر پیغمبران زده میشـود . در حینیکه صداقت آنها نموده میشـود ، ضعف و نقص آنها در زیر پوشش صداقت آنها ، نموده میشود .

پیغـمبر بر عکس انسـانهـای عادی ، نماینده کـمالات خداست . صـداقت ، یك فضـیلت اخلاقی انسـانیست . انسـانی کـه نقص و اشتـباهش را مـی نماید ، به علت صـداقتش ، به اوج اخلاقی میرسـد . ولی صـداقت در پیـغمبـر ، باید به نمودن کـمالاتش بیانجامد ، و اگر در صداقت ، ضـعف و عـجز و گناهش نمایان بشود ، هر چند انسان اخلاقی بزرگیست ، ولی دیگر ، پیغمبر نیست .

واقعیت ملالت آور ، انگیزنده میشود

آنچه ما از پدیدها و واقعیات درك میکنیم ، معـمولاً تکراری ، یکنواخت ، عـــادی است .ودر اثر همین تکراری و یکنواخت بودن و عـــادی بودنش ، مادرواقع آنهارا درك نمیکنیم . این « برخورد ناگهانی به فردیت پدیده یا واقعه ای هست کـه درك بیواسطه و مـستقـیم آن پدیده و واقعـه را چشـمگیـر و بی نهایت محسوس میسازد . ناگهان به چشم میافتد یا شنیده میشود . رابطه «

بیواسطه با پدیده یا واقعه ای یافتن ، همیشه ناگهانی و آنی و تصادفی است و نمیتوان همیشه از پدیده ها و واقعیت ها درك بیواسطه و مستقیم داشت . حتی درك بیواسطه و مستقیم از خودما نیز ناگهانی و آنی و تصادفیست .

آنچه تا به حال در اثر « جزئی از یك کل بودن ، موردی از میان موارد مشابه بودن ، نمونه ای از خروار بودن ، رونوشتی تکراری از یك اصل معروف بودن » معرفتی برای پوشیدن « معرفت فردیت او » بود ، ناگهان ، فردیتش به چشم میخورد ، و این برخورد به فردیتش هست که بیواسطگی ، انگیزنده میشود . زیبائیش ، دل را میبرد . این اتفاق مجهولی که درما رویداده است ، ناگهان فردیت « آنچه را تا بحال جزئی از کل ، نمونه ای از خروار بود » در می یابد .و بیواسطگی این فردیت ، بیواسطگی این چیز بسیار محدود با ما ، مارا میانگیزد .

ما تا به حال درآن چیز محدود ، ملالت داشتیم ، در زندان تنگنا بودیم ، افسرده و خشکیده و بیحرکت و مرده بودیم . ناگهان این « برق زدن فردیتش » مارا از این تنگنا و ملالت و سکون به آفریدن میانگیزد . ما بندرت ، بیواسطه با اشیاء و پدیده ها و محسوسات خود ، رابطه داریم . « ارتباط بیواسطه یافتن » با پدیده ها و واقعیات ، یك حادثه ناگهانیست .

ولی بچشم افتادن این « واقعیت فردی ، با این فردیت واقعیت » ، مارا درست به یك کلیتی ، عمومیتی ، ابدیتی ، کثرتی ، وسعتی ، بی نهایتی میانگیزد . ما ناگهان از همان واقعیت فردی و برخورد با فردیت آن واقعیت ، به دنیای امکانات خیالی میافتیم . رنگین کمان امکاناتی که از آن فردیت واقعیت سر بر زده ، آن واقعیت را برای ما زیبا میسازد . ما از زیبائی آن ، لذت میبریم . ولی آفریدن ، که « شکل تازه به خود دادن » یا « شکل تازه به آن واقعیت دادن » باشد ، بازگشتن از آن کلیت وکثرت و طیف و ابدیت و وسعت خیالی ، به یك جزء ، به یك مورد ، به یك واقعیت است . دراین کلیت ، در این طیف ، دراین ابدیت ، یك جزء ، یك رنگ ، یك برهه ، یك دامنه ، یك مخصوص ، را باید انتخاب کرد و در آن انتخاب علیرغم ملالت ،

ماند . این ماندن درآن امکانِ انتخاب شده ، این واقعیت بخشیدن به آن امکان خاص ، قبول ریاضت پس از انتخابست .ریاضت ، در مرحله نخست (در انتخاب بیواسطه خود پایداری کردن) یك تعهد قهرمانی بشمار میرود ، این ریاضت ، هنوز انگیزنده و شادی آور و طربناکست . ولی وقتی آن امکان ، برای یکبار ، واقعیت یافتنی شد ، دیگر آن ریاضت ، انگیزه قهرمان شدن را از دست میدهد . و آن انتخاب ، ایجاب ملالت میکند . خواه ناخواه حرکت از سر شروع میشود . واقعیت عادی و یکنواخت و تکراری ، تنگ و خسته کننده و ملال آور میشود تا روزی ، از سر فردیت آن ، به چشم بیفتد و از سر زیبائیش کشف گردد . برخورد بیواسطه با هر پدیده یا واقعیتی ، همیشه یك تصادف ناگهانی و آنی و ناهمانند و نادر است ، و ما بطور مداوم و مکرر و ارادی و سیستماتیك نمیتوانیم تجربیات مستقیم و بیواسطه از پدیده ها و واقعیات بکنیم . « یقین » ، در این پیوند های آنی بی واسطه و ناگهانی ، انگیخته و زائیده میشود ، نه از آن تجربیات مداوم و مکرر و ارادی .

سقراط و گفته خدا

تفاوت سقراط با پیامبران آنست که سقراط ، حقیقتی را که خدا میگوید ، تبدیل به سئوال میکندو مانند پیامبران آنرا به شکل آموزه ای بدیگران نمیآموزد .

گفتهِ خدا که « سقراط حکیمترین انسانست » ، برای او « یك واقعیت مسلّم » شمرده نمیشود ، بلکه « یك سئوال انگیزنده » میگردد . خدا به او آموزه ای به نامِ حکمت ، وحی نمیکند . او که باور به دانائی (حکمت) خود ندارد ، چرا خدا اورا داناتر از همه میشمارد ؟ او حتی نمیخواهد باور کند که حکیمتر از همه است ، واو حتی میکوشد به خدا نشان بدهد که در این زمینه اشتباه

کرده است ، و برای اینکه برای خدا اثبات کند که این حرفش صحتی ندارد ، دانایان اجتماع را میآزماید . او از این کلام خدا ، غرور یا یقین پیدانمکیند و آنرا بالش افتخار خود ، نمیسازد ، بلکه در این واقعیت شك میکند . و سخن خدا را فقط به یك معنا مسلم میشمارد ، و آن اینستکه او تنها کسی است که « ایمان به دانائی خود ندارد » ، و این سئوال را یك سئوال عمومی میکند . او وظیفه هرکسی میداند که این سئوال را از خودش بکند .

او این سئوال را سئوالی میداند که هر قدرتمندی در اجتماع و درسیاست و در دین و در فلسفه باید از خود بکند . این سئوالیست که اجتماع باید در برابر هر مقتدری ، طرح کند و اورا در د انائیش بیازماید، و به او بفهماند که آنچه را او باور دارد میداند ، فقط ایمان اوست نه واقعیت . رسالت او ، تعلیم مردم به یك حقیقت یا معرفت » نیست . رسالت او ، نمودار ساختن نادانی هر کسی ، علیرغم ایمان هرکسی به دانائیش هست . نمودار ساختن نادانی هرکسی علیرغم ایمان مردم بـه دانـائی او هست . گفته خدا در مورد فـرد سقراط ، سئوا الی در باره حکمت همه انسانها ، در باره دانائی همه مقتدران اجتماع میگردد .

او دانائی خـود را در برابر نادانی دیگران نمیگذارد ، تا به مـردم بگوید کـه بیائید و حقیقت را از من بیاموزید . او ایمان به دانائی خود ندارد . او ایمان به آن ندارد که خدا به او حقیقت را میآموزد و خدا آموزگار حقیقت به اوست .

و درباره اینکه چرا و چگونه او این ایمان به دانائی خودرا از دست داده است ، سخنی نمیگوید . آیا خدا بوده است کـه اورا به این حقـیقت آبستن کرده بوده است ؟ ولی او حتی آنچـه را خدا در تائیـد دانائی او و خـود او میگوید، به عنوان واقـعیت و حقـیـقت نمیـپذیرد ، بلکه در واقـعیت و حقـیقت بودنش میآزماید . این گفته خدا میتوانست سقراط را به یقین پیداکردن افکار و آموزه هایش بفریبد و از آن پس افکار خود را درباره چیز ها به عنوان حکمت و حقیقت و معرفت به مردم بیاموزد . او با این گفته خدا میتوانست به این ایمان برسد کـه هر چه در فکر او مـیآید ، خداداده است ، حقـیـقت است ، از

خداست . خدا ، برای او فریبنده نمیشود . خدا برای او فقط انگیزنده میماند . رابطه او با افکارش ، عوض نمیشود . این گفته خدا میتوانست سبب شود که او در افکار عالی خود ، حقیقت ببیند ، « حکمت خدائی » را ببیند . اگر چنین میشد ، خدا ، فریبنده میشد . خدا با او هر روز سخن نمیگوید ، حتی هیچگاه با او سخن نگفته است ، حتی همین سخن را به کسی دیگر در باره سقراط گفته است و به خود سقراط نگفته است .

پیکر تراشِ خود شدن

دیدن واقعیات درما ایجاد احساس زیبائی نمیکند ، بلکه در خیالی که از آن واقعیات در ما پیدایش می یابد ، احساس زیبائی پیدایش می یابد . واقعیت ملالت آور و یکنواخت و مکرر، تا گهان با یك چشم به هم زدن ، جلوه ای از فردیت خودش میکند . این « جلوه ناگهانی و آنی » از فردیت واقعیت ، راه تخیل را باز میکند و با خیال ، افق امکانات در آن واقعیت گشوده میشود . ما با یك جهش از واقعیت ، آزاد میشویم ، یا احساس میکنیم که از واقعیت آزاد شده ایم ، یا احساس میکنیم که میتوانیم از واقعیت ، آزاد بشویم .

این روند خودرا از تنگنای ملال آور واقعیت آزاد ساختن ، احساس زیبائی میآورد . برق آزادی زده میشود . هر چیزی زیبائی ، هر اثر هنری ، دهنده این امید ناگهانی و آنی آزادیست . آن چیز ، میتواند چیز دیگر باشد ، چیز دیگر بشود ، و طبعا ما نیز میتوانیم چیز دیگر باشیم یا چیز دیگر بشویم .

خیال در باره هر چیزی ، خیال در باره خود ما ، میشود . احساس زیبائی هر چیزی ، احساس زیبائی خود، نیز هست . ما نیز میتوانیم « صورتی دیگر » بخود بدهیم . ما نیز امکانِ تغییر به صورتی دیگر، یا به صورتهائی دیگر داریم . اینست که احساس زیبائی از هر چیزی یا هر اثر هنری ، از هر شعری ،« یك درك هنری از خود » نیز میآورد . ماهم یك اثر هنری هستیم . ما هم

میتوانیم یك اثر هنری بشویم . از این پس ما خودرا به عنوان یك واقعیت درك نمیکنیم ، بلکه از واقعیت خود ، آزاد میشویم . ما احساس امکانات در خود ، در تغییر دادن به صورت خود میکنیم . ما رابطه هنرمندانه با خود و با تصویر خود پیدامیکنیم . در ما قدرتی بیدار میشود که احساس میکند میتواند خود را به صورتی دیگر نقش کند ، به صورتِ خود نقش کند . میتواند مارا به صورت خود بیافریند .

خدا ، مفهومیست از این قدرت هنرمندانه درما . رابطه ما با ما عوض شده است . رابطه ما با ما ، رابطه یك نقاش یا شاعر یا موسیقیدان به اثرش میشود . ما دیگر، واقعیت تغییر ناپذیر و دست ناخوردنی و خشکیده و مسلم نیستیم . ما ماده ای برای آفرینش یك اثر هنری میشویم . از یك سو هنرمند و از یك سو ماده آفرینندگی میشویم .

ما خدای هنر مند ، شاعر و موسیقیدان و نقاش و پیکر تراشِ ماده خود میشویم . واقعیت ما ، ماده خام میشود ، و از قید شکلی که داشته است آزاد میگردد . ما خدای صورتگر در برابر لوحی خالی و بی نقش میشویم . ما شکل را از واقعیت خود میزدائیم تا چنین ماده ای و چنین لوحه ای و پرده ای بشویم . ما حق داریم خودرا از همه این اشکال بزدائیم . این آزاد ساختن خود از واقعیت ما ، جوابیست به بیدارشدن خدای هنر مند در ما .

ما میخواهیم خودرا آنطور که میخواهیم زیبا سازیم . نگاه به چنین ماده ای و چنین پرده ای ، صدها خیال ، صدها تصویر میانگیزد . از سر زیستن ، از سر خودرا شناختن ، از سر خود بودن ، از سر خود را آفریدن ، متلازم با همین احسا س هنرمندشدنست ، هنرمندی که حق دارد تصویر خودرا بکشد . خودرا به عنوان یك اثر هنری بیافریند . هر زیبائی (چه در طبیعت و چه در آثار هنری) در ما این هنرمند نهفته و خفته را بیدار و کوشا میسازد . هر هنر زیبائی ، ما را به « نقاش خود بودن ، شاعر خود بودن ، سازنده آهنگی از خود » فرامیخواند ، میانگیزاند .

گذشته ، علت آینده نیست

اگر «آنچه در گذشته بوده است » . بدون فکر و خیال ما ، در آینده اثر میکرد ، گذشته میتوانست ، رابطه علّی با آینده داشته باشد . ولی گذشته ، فقط در عادات و در حافظه و در ناآگاهبود ، ثبت و ضبط و حفظ نمیشود .
هر پدیده ای که از فکر، گذشت ، دو رویه و دوتا میشود ، اضداد میشود ، و هر پدیده ای که با خیال روبروشد ، مجموعه ای از امکانات میگردد ، و هم در فکر وهم درخیال ، واقعیت تبدیل به « امکانات برگزیدنی » میگردند .
در تفکر ، از سوئی با اهریمن ساختن و شرّ ساختن یك امکان ، میتوان واقعیت موجود و گذشته را مقدس ، و امکان آینده را اهریمنی و شرّ ساخت ، و مانع از تغییر شد ، ولی از سو ئی میتوان واقعیت موجود و گذشته را اهریمنی و شرّ ساخت ، و هر تغییری را نجات بخش و نیك دانست ، و انعدام کلی همه چیزهای گذشته را خواست . ولی در خیال ، امکانات ، طیف و کثرت پیدامیکنند . و انتخاب ، دشوارتر ، و گیجی بیشتر میگردد ، و لذت انگیزندگی خیال ، میل به واقعیت بخشی و انتخاب را میکاهد .
زیبائیهای شعر و نقاشی و آهنگ موسیقی ، میتواند مارا چنان مسحور در لذت ناب خودشان بکنند، که ما دیگر گرایش به انتخاب یك امکان ، برای واقعیت بخشی آن را از دست بدهیم ، ولی این زیبائیها ، سبب « سستی رابطه ما با واقعیات موجود » میگردند . ما نسبت به واقعیات موجود ، لاقید و بی تفاوت میشویم و آنهارا به جد نمیگیریم . بنا براین هنر های زیبا وقتی انگیزه برای « تغییر شکل دادن به واقعیات » نشوند ، رابطه مارا با واقعیات گذشته بهم میزنند . بستگی مارا از واقعیات گذشته میکاهند و دیگر برای ماآنطور که جد بودند ، جد نیستند . ولی گذشته با گذشتن از خیال به آینده ، امکانات انگیزنده میشوند . آینده ، فرصت تغییر شکل ،

انتخاب شکل تازه و واقعیت بخشیدن به امکاناتی که گذشته ها انگیخته اند میگردد . بدینسان ، گذشته ، انگیزه میشود و ماهیت علّی اش را از دست میدهد . گذشته نه آئینه است که خودرا منعکس به آینده سازد ، و نه خطیست که به آینده امتداد پیدا کند .
گذشته همچنین از قنات فکر و خیال میگذرد ، و تحول به انگیزه های آینده می یابد ، و حافظه ، تنها رساننده تاریخ به ما و آینده نیست .
گذشته در تفکرات فیلسوفان ، و در تخیلات هنرمندان و در تخیلات پیامبران ، استحاله به انگیزه ها ، می یابندو مردم را تخمیر میکنند و تنها از مجرای « حافظه نا آگاه عامّه و توده » ، به آینده امتداد نمی یابند .

وصال ، فقط آنیست

عشق جسمی و جنسی ، یا وصال ، یك لحظه است .انسان اوج لذت و سرمستی و شادی و همبستگی با وجودی دیگر را در یك آن در می یابد . ولی پس از گذر از این آن ، اشتیاق به تکرار وصال و از نو آزمودن بازمیگردد . این آنی بودن وصال ، در مقابل اوج شادی و لذت و همبستگی اش ، مانند برقیست که وجود انسان را تخمیر میکند ، و مفهوم « محبت یا عشق ابدی ، وصال ابدی ، نزدیکترین همبستگی که پاره ناشدنیست و عینیت و محو و فنا »، پیدایش می یابد .
همان عشق جنسی و حسی و جسمی ، ایجاد ناراحتی و اضطراب و کوتاهی از کمبودش میکند . آنچه را در این عشق ، فقط در یك آن میتواند داشته باشد ، و پس از گذشت برق آسای این آن ، از آن محروم میشود ، میخواهد همیشه داشته باشد .
برای همیشه داشتن ، در آغاز در راه معمولیش میکوشد که آن را تکرار کند . تکرار این عشق جنسی با انسان معین و ثابت دیگر ، لذت را میکاهد ،

چون لطف « نوبودن » را ندارد ، و با آزمودن این عشق با انسانهائی دیگر ، « این عطش برای عشق و همبستگی ابدی ولی همیشه تازه » اوجی شدید تر پیدا میکند . و اگر عشق به خدا یا وجودی یا آموزه ای یا کاری را پیدانکرد ، هجر ابدی از این « عشق ابدی » ، عشق جنسی و بدنی را تقلیل به امری میدهد که آن محرومیت را جبران کند .

این آذرخش و تکان ناگهانی که در عشق جنسی هست ، انگیزه پیدایش « عشقهای متعالی دیگر » است . از این رو نیز آن عشقها ، این انگیزه را ، لعن و طرد و تحقیر میکنند . آمدن حوا و ابلیس با همدیگر ، و پیوستگی ذاتی آنها با همدیگر در داستان تورات و قرآن ، نشان همین انگیزانندگی عشق جنسی و جسمی با زنست . عشقی که در انگیزندگیش ، سرچشمه همه عشقهاست . عشق به زن ، انگیزه پیدایش عشق به حقیقت ، عشق به وطن ، عشق به خدا و عشق به قدرت و عشق به ثروت میباشد . وهنوز بسیاری از اینها ، مادگانه (موه نث) هستند . حقیقت ، زنست . وطن ، زن و مادرست . خدا ، معشوقه است .

هر اثر هنری ،
نشان انگیختگی یك آنست

هنرمند ، در آفرینش یك اثر هنری ، همیشه یك انگیزه آنیش را واقعیت می بخشد و به اوج میرساند . یك انگیزه آنی اورا چنان تخمیر میکند که یك اثر هنری پدید میاورد . اینست که هنرمند از انگیزه به انگیزه ، از یك اثر به اثر دیگر هنری می پرد . او در آفرینش هر اثری تازه ، همین عشقی را درمی یابد که هر انسان در وصالش با جنس دیگر درمی یابد . برای او آفرینش هر اثری ، جشن آمیختگی است .

این « جهش از آن به آن ، از انگیزه به انگیزه ، از آفرینشی به افرینشی دیگر » ، با « تشکلّ شخصیت انسانی » متضاد است .شخصیت به پایداری یك خود ، به استوار ماندن در یك خواست یا اصل یا شیوه کار دارد .

شخصیت ، به وفادارماندن ابدی با خود ، با هدف خود ، با خواست خود ، کار دارد . یك شخص شدن ، ریاضت ارادی لازم دارد ، و هنرمند شدن ، نیاز به سبکبالی و شکارِ لذت از آنات دارد .

این تضاد شخصیت انسان با زیبا دوستی و زیباگریش (هر انسانی ، زیباگر ، زیبا ساز ، زیبا ئی آفرین نیز هست) تبدیل به تضاد اخلاق و هنر میگردد . و این تضاد میان اخلاق و هنر ، میتواند روندها های مختلف پیداکند، و راستاها و سوهای گوناگون بگیرد . همانطور که هنر ، نماینده این ویژگی « آذرخشی » انسان میشود ، اخلاق و « شخصیت سازی و شخصیت یابی » ، نماینده « دوام و پیوستگی و یکسانی و پایداری » او . وجدا کردن این مقولات در تفکر، برای شناخت ، پاره کردن این پدیده ها در زندگی ، از همدیگر نیست .

خیالِ خدا

« خیال خدا » ، جلال الدین رومی را همیشه میانگیزاند ، چون خدای او مانند خیال او، انگیزنده به آفرینش هستند . خدای او در واقع ، اهریمن است . آنچه خدا را برای او انگیزنده میکند ، خیالش هست نه اندیشه اش .

تصویر خدا بیشتر با خیال انسان کار دارد تا با تفکر او . ولی خیال خدا ، داشتن یکصورت ثابت و معین از خدا نیست ، بلکه آفریدن نقشهای گوناگون از اوست . او هر لحظه با خیالش ، نقشی دیگر از خدا میکشد . از اینرو نیز « مولویِ شاعر » نزدیکتر بخداست تا « مولویِ متفکر » .

خدا ، برای او مطربیست که اورا با آهنگهایش به رقص میآورد . خدا برای او «

پدر آسمانی » نیست بلکه « آهنگساز یا رامشگر یا مطرب آسمانی » است . خدائی که دینش و قانونش و اخلاقش ، آهنگهائی هستند که انسان طبق آنها پا میکوبد وآ ستین میافشاند.
بجای « خدای شرع ساز و قانونگذار » ، « خدای آهنگنواز و طرب انگیز » می نشیند . اخلاق و زهد و ریاضت ، برای او « رقص و طرب و سبکبالی » میگردد . ولی این خیال خدای جلال الدین ، به تصویر (نگار = بُت) بت پرستان نزدکتر است تا به خدای بی صورت محمد ، وبی صورت بودن خدا ، پیش از آنکه این معنا را بدهد که « در فکری نمیگنجد » ، این معنارا داشت که « در خیال نمیگنجد » (چون تصویر ، با خیال کار دارد) . و بت (تصویر = نگار) خیال بت پرست را میانگیخت ، ودربت برعکس آنچه محمد میانگاشت ، هیچ بت پرستی ، عکس و تصویر خدایش را نمیدید . در ادیان قبل ادیان کتابی بت را نمی پرستیدند ، و کلمه بت پرستی یك تهمت ناجوانمردانه است . تصویر در هر بتی ، نمادی بود که خیالی را در انسان بیدار میساخت که پیوند با همان تجربه تخمیر شدگی دینی داشت .

غایت ، انگیزه عمل است

یك هدف ، یك غایت ، یك خواست ، یك خیال (یك تصویر) ، انگیزه عمل میشوند ، نه علت عمل . همان بوسه و تلنگر و عطر آنها ، میتواند عمل را به کلی تخمیر کند، در حالیکه ، آن عمل و نتیجه اش ، بکلی منکر این انگیزه هم میشوند . تا انسان به عنوان هنر مند به عملش نگاه میکند ، به هدف و غایت و آرمان ، بشکل خیال و تصویر، بیشتر اهمیت و ارزش میدهد ، و آنرا واقعی تر میداند تا شرائط و علل .
اینکه یك متفکر هدف و غایت و ایده آل را نمیتواند علت عمل بگیرد ، برای آنست که « آنچه انگیزه تکان دهنده و تخمیر کننده است » ، نمیتوان به «

یك عامل ِ مداوم موء ثر ، به یك علت ِ معین سازنده » تقلیل داد .
انگیزه ، یك عامل ناگهانی و آنی و تصادفیست و نمیتوان آنرا مداوم و یکنواخت و محاسبه پذیر در تنفیذ ساخت. از اینگذشته انگیزه ، نتیجه و محصول را معین نمیسازد .
آنچه هنر مند به آن ایمان دارد ، متفکر، منکر آنست . و اِشکال همه ایده آلیست ها اینست که از ایده آلی که انگیزه هست ، میخواهند علت بسازند، و فکر میکنند این ایده آل ، بطور مداوم و محاسبه پذیر نفوذ شدید خودرا خواهد داشت و نتیجه مطلوب را معین خواهد ساخت .
ورشکستگی ایده آلیست ها (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ، چه اخلاقی) همینست که ماهیت انگیزنده ایده آل را نمیشناسند . تبدیل انگیزه به عاملی علّی و معین سازنده ، اگر محال هم نباشد ، بسیار دشوار است . این « انگیزنده بودن ایده آلهای اخلاقی » است ، که مشابه با ویژگی هنرهای زیبا هست .

پیوندِ نا پیدای ِ دو نابغه

آنچه یك نابغه را به نابغه دیگر بطور ناپیدا می پیوندد ، انگیزه هائیست که افکار یکی، یك برای دیگری داشته است . تاریخ افکار ، تاریخ افکارِ منفکران انگیزنده هست . این افکار منطقی و دینی و علمی و فلسفی نیست که شکل به یك ملت میدهد ، این افکار و نمادها و تصاویر انگیزنده متفکران و شعرا و موسیقیدانان و هنرمندان آن ملت هست که نا پیدا از چشمان همه ، مایه همه را تخمیر کرده است .

فکرهائی که صدها بار ردشده اند

فکر هائی هستند که سدها بار بااستدلالات منطقی و فکری رد شده اند . فکری که انگیزنده است ، حتی در رد شدن ، انگیزاننده تر میشود ، حتی با رد شدن خود ، دیگران را میانگیزد . اگر نه ، با همان یکبار رد شدن ، مرده و دفن شده بودند . حتی آنکه آنرا رد میکند ، ناخودآگاه از آن ، به افکارِ تازه خود انگیخته میشود ، و نا آگاهانه مرهون افکاریست که ردکرده است. در دیالکتیك ، ضر هر فکری آورده میشود ، تا آن دو فکر ، خود ، همدیگر را ردکنند . و چون هر یك ، فکر دیگر را رد میکند ، هر دو فکر، انسان را باهمدیگر میانگیزند .

تخیل و تفکر ، دشمن و یارهم

تخیل ، بیش از آن ایجاد خیال و رو،یا و تصویر و گمان میکند که تفکر ، تاب و توان آنرا دارد که آنهارا بزداید یا بشکافد و بگسلد . افکار ما که با زدودن و ردکردن و روشن ساختن خیالات و رو،یاها و تصاویر و اوهام ما ، به خود میآیند و چشمگیر میشوند و عبارت پیدا میکنند ، در ضمن ، روزبروز افسرده تر و خشکتر و انتزاعی تر و عینی تر میشوند (فاقد شخص و عواطف میشوند)و بجائی میرسند که بزودی خیال باید بیاری آنها بشتابد ، تا به آنها جان و حال و نشاط و رمق ببخشد . تفکری که روزی برضد خیال میجنگید ، خود ، رنگ و روی خیال به خود میدهد . تفکر ، بدون یاری خیال انگیزنده ، میمیرد و نازا میشود .

سئوالات ابدی

سئوالات ابدی ، انگیزه برای یافتن پاسخهای ابدی نیستند ، بلکه این سئوالات ، مارا بدان میانگیزند که فراز چهارچوبه تنگ سئوالات زمان و مکان خود ، بیندیشیم و ببینیم و باشیم . این سئوالات ، نیاز به « دید جهانی » ، « دید تاریخی » . « دید ماوراء تاریخی » ، دید ماوراء الطبیعی » دارند . این سئوالات ، لحظه ای دید مارا متوجه وراء خود ، وراء ملت خود ، وراء طبقه و قوم و وطن و امت خود میسازند ، وبدینوسیله تنگی دید ما را برای ما محسوس و ملموس میسازند .

یك نقطه تاریخی

این نقاط تاریخ هستند که مارا میانگیزند نه سراسر تاریخ . ما در این نقاط تاریخ ، به دید یا به قوائی انگیخته میشویم ، که با آن میتوانیم بر سراسر تاریخ ، غلبه کنیم ، یا سرا سر تاریخ را از آن نقطه ببینیم .

این نقاط انگیزنده تاریخی هستند که فلسفه تاریخ مارا معین میسازند . هر نابغه ای نیاز به قدرتی دارد که بر تاریخ خودش و ملتش غلبه کند ، و آزاد از تاریخ خود و ملتش بشود .از همین نظر است که افکار او ، ضد تاریخی هستند ، چون شمشیر را از تاریخ میگیرد تا با « آنچه در درازای یکنواخت وملال آور تاریخ ملت تکرار میشود » ، پیکار کند .

تبدیل ضرورت به تصادف

فیلسوف ، زمان و اوضاع سیاسی زمان خودرا به عنوان تصادف و « آنِ تاریخ » درك میکند . او خودش به تصادف در این زمان و دراین وضع سیاسی هست . او ضرورت زمان و اوضاع سیاسی خود را درنمی یابد ، بلکه « تصادفی بودن زمان و وضع سیاسی ملت خودرا » . این تصادف تلاقی وجود او با این وضع تصادفی سیاسی ملت ، سبب نمیشود که در ویژگیهای تصادفی این زمان با ملت خود همراه و شریك بشود ، بلکه این ویژگیهای تصادفی ملت که در این وضع ، بطور برجسته نمودار شده اند ، ویژگیهای ریشه دارتر و ژرفتر و بی زمانتر ملت را درمی یابد ، و دراین ویژگیهاست که با ملتش پیوند می یابد . او این ویژگیهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی و اقتصادی ملت را که طبق تصادفهای زمان بطور بیمارانه رشد کرده اند ، ویژگیهای بنیادی ملت نمیگیرد .

ما در نوابغی چند از یك ملت ، ویژگیهای بنیادی و پنهانی و ماندنی را می بینیم ، درحالیکه در تاریخ آن ملت ، پی در پی فقط ویژگیهای تصادفی و سطحی و ظاهری ملت را طبق اجبار تصادفات زمان می بینیم .

هر چه در تاریخ ، از یك ملت بجا مانده است ، فقط همین ویژگیهای سطحی و ظاهری و بی پایه هست که تصادفات شگفت انگیز تاریخ از او مطالبه کرده اند . ما درچند نابغه یك ملت هست که ژرف دست ناخوردنی و گوهر یك ملت را در تراشهای مختلفش پیش چشم خود داریم . ما در زرتشت و مانی و مزدك و حافظ و جلال الدین رومی و فردوسی و نظامی و سعدی ویژگیهای ژرف و آرام ایرانی را می بینیم ، نه در یك مشت کسانی که در صدر حکومت و یا دستگاه روحانیت نشسته بودند ، و همان ویژگیهای تصادفی و ظاهری زمان را بهتر و بیشتر از دیگران در خود نمودارساخته بودند .

فلسفه و هنر به جای دین

با تزلزل دین و دستگاهها ئی که از دین ، سرچشمه قدرت و ثروت وجاه خود را ساخته اند ، فلسفه و هنرهای زیبا ، آزاد و مستقل و شکوفا میشوند ، و جای دین را میگیرند . قدرت تفکر و قدرت تخیل که در دین به هم گره خورده بودند ، با این زلزله ، از هم شکافته وگسسته ، و در عین حال مستقل میشوند . همانسان که تضاد فلسفه و هنرهای زیبا چشمگیرتر و برجسته تر میشود ، همانسان آزمایشهای آزادانه برای « آمیزش فلسفه ها و هنر ها » ، بیشتر میگردد . و برخورد مداوم فکر با خیال ، یا فلسفه با هنرهای زیبا ، ایجاد انگیزه های تازه برای « بهتر زیستن » و « از نو زیستن » و « شکلهای گوناگون به زندگی دادن » میگردند . فلسفه و هنر ، از این پس تکلیف برای زندگی معین نمیکنند ، بلکه انگیزه برای آفرینندگی اخلاق و زندگی میگردند . در جامعه ایکه تفکر فلسفی و آفرینندگی هنری دست بدست هم پیش میروند ، نیازهائی را که در گذشته فقط دین ترضیه میکرد ، در خود جذب میکنند و به آنها پاسخهای تازه به تازه میدهند .

لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا

آثار زیبا را میتوان تقلیل به « کالاهائی داد که میتوان از آن لذت برد » . نیروی هنرمندانه ، شادی و مستی و سبکبالی در آفریدنِ اثر زیبا دارد ، ولی آثار زیبا برای او ، انگیزه آفریدن هستند . آثار زیبا و زیبائی برای او ، کالائی نیست که میتوان ازآن حد اکثر لذت راگرفت ، و پس از مصرف و لذت گیری ، دور انداخت .

زندگی هنرمندانه ، این سائقه آفریدن ، سائقه « زیبا کردن جهان » است . زیبا کردن جهان ، تغییر شکل دادن به جهان و انسانست ، نه « پوشانیدن زشتی ها ی جامعه و تاریخ ، با پوششی زیبا از روء یاها ، یا زیبا نشان دادن زشتها . زندگی را تقلیل به « شیوه لذت گیری از زیبائیها و آثار موجود زیبا » دادن ، زندگی هنری و هنرمندانه نیست .

هنر مند با آفریدن یك اثر زیبا در نقاشی یا موسیقی یا شعر .... هر انسانی را به آفریدن در راستای خودش میانگیزد . اگر میتوان یك آهنگ زیبا آفرید ، میتوان در خود نیز یك عاطفه تازه آفرید ، میتوان از انسان دیگری یك رفتار دیگری آفرید ، میتوان یك حکومت تازه آفرید ، میتوان یك قانون تازه آفرید ، میتوان یك اندیشه تازه آفرید .

آفریدن هنری ، نماد همه آفرینندگیها هست .از این رو نیز هست که آفریدن خدا نیز ، آفریدن هنرمندانه است ، انسان را به صورت خود میآفریند . آنکه صورت ندارد ، چگونه انسان را به صورت خود میآ فریند ؟ مقصود از این سخنِ متناقض اینست که آ فرینندگی خدا ، هنرمندانه است . مانند یك نقاش ، یك سفالگر ، یك پیکرتراش ، یك آ هنگساز (مطرب) انسان را میآفریند . هر اثری از هنرمند ، انگیزه برای آفریدن بطور کلی است . زندگی هنرمندانه ، زیباپرستی (به معنای همیشه در شکار لذت گرفتن از آثار زیبا و زیبائی ها بودن) ، نیست . لذت گرفتن ، پشت کردن به آفریدنست . تقلیل هنر دوستی و زیبائی دوستی به « لذت گیری از آثار زیبا و هنری » ، نشانه عدم درك آفرینندگی و یا فقدان سائقه آفرینندگی هنریست .

چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد ؟

فلسفه تاموقعی که میانگیخت ، باهمه روبرومیشد ، ولی وقتی تدریسی و تعلیمی و دانشگاهی و حوزه ای و مکتبی شد ، فرقه ای و مذهبی شد .

تا سقراط و خودِ سقراط ، فلسفه ، نقش انگیزندگی ، بازی میکرد و پس از او ، هر فلسفه ای برای خود مکتب و حوزه و « آموزشگاه خاص » بنیاد گذارد ، و مانند فرقه های دینی و مذهبی شد . حتی دین هم در دوره نخستینش که بنیادگذار دین با مردم یا گروهی از مردم سخن میگوید ، به عنوان انگیزنده پدیدار میشود ، نه به شکل آموزگار و استاد . این قدرت انگیزنده اش هست که همه را افسون و سحر میکند نه قدرت تدریس و تعلیمش و نه قدرت سرمشق بودنش (مثال اعلی بودنش) .

از یك آنِ گذرا ، یك وضعِ ثابت ساختن

بکار بردن امثال در دین یا درشعر ، نشان دادن چیزیست که در یك نقطه و دریك آن ، شبیه پدیده ایست که ما میخواهیم روشن سازیم .
مسئله این نیست که در این مثل و تشبیه ، ما یك نقطه ثابت یافته ایم که همیشه شبیه آن پدیده است ، یا بیان کننده صفتی از آن پدیده است .
درك این « نقطهِ آنی و ناگهانی و تصادفی » در آن تشبیه و مثال ، باید مانند آذرخش ، به آن پدیده یا واقعیت بتابد .سراسر تئولوژیهائی (علوم الهی) که آخوند های ادیان ساخته اند ، روی همین ثابت و معین ساختن این آن ، و موجودی پایدار ساختن از این نقطه آنی ، و نتیجه گیری مداوم منطقی از این آنات در امثال و تشابیه ، برای پدیده های دینی و خدائی میباشند .
آنچه در این تمثیلات و تشبیهات گفته میشود ، یك آذرخشی است که ناگهان و در یك آن به « واقعیت یا تجربه فرارو تصرف ناکردنی و گریزپا » میدرخشد ، نه آنکه این تمثیل ، یك رابطه ثابت و مداوم با آن پدیده گریزنده و رام ناشدنی پیداکند ، و بتوان با عقل و منطق و روش ، از آن ، یك دستگاه فلسفی یا تئولوژی ساخت .

هنرِ مشتبه سازی

انسان از یك حقیقت تازه میترسد ، از این رو حقیقت تازه را با اصطلاحاتی از حقیقت کهنه اش می پوشاند، و شکل آشنا و مأنوس به آن میدهد ، و وقتی زمانی کافی با آن آشنا شد و ترس و واهمه اش پایان یافت و از آن شاد و خرسندگردید ، آنگاه از این « به اشتباه انداخته شدن » ، ممنون و متشکر میشود . و به آسانی آن اصطلاحات وام شده از حقیقت کهنه را دور میاندازد ، و بریدن از عقیده گذشته برایش بدون خطر ، صورت میگیرد .

اگر چنین فریبی درکار نباشد ، او هیچگاه به حقیقت تازه ، و به آنچه نوینست ، نخواهد گرائید . از این رو نیز ، مفهوم ساختنِ یك فکرِ تازه ، جز گفتن آن فکر ، به عبارات و اصطلاحات افکار مأنوسِ گذشته ، ممکن نمیگردد . انسان برای مفهوم ساختن خود ، دیگران را میفریبد ، به اشتباه مفیدی میاندازد . ولی ما حقایقی نیز داریم ، و تنها با خیالات و دروغها و اوهام و اباطیل زندگی نمیکنیم . از این رو هنرِ مشتبه سازی ، میتواند راهی وارونهِ راه نامبرده در پیش، بپیماید . او درست پس از موفقیت در گفتن یك حقیقت تازه در عبارات مأنوسِ عقیده کهنه و پوسیده ما و لذیذ ساختن فریب در کام ما ، دروغش را در عبارات و اصطلاحاتِ حقیقت مأنوس ما بیان میکند . ما را با حقیقتمان به دروغش میفریبد . ما دروغ او را با حقیقت خود مشتبه میسازیم ، و بدینسان از حقیقت خود به پیشواز دروغ او میشتابیم ، و از حقیقت خود دست میکشیم . دراینجا ست که مارا به اشتباه زبان آوری میاندازد ، وما از این فریبست که میترسیم ، و فکر میکنیم که هر فریبی ، همین فریب زبان آور است . و فریب نخستین را ، فریب نمیخوانیم . ولی پیچیدگی این قضیه از انجا آغاز میشود که ، ما میان حقیقت ها و دروغهای خود نمیتوانیم مرز روشنی بکشیم ، و آنهارا آگاهانه ازهم جدا سازیم ، بویژه که دروغها و خیالات و اوهام کنونی ما ، همان حقایق پیشین ما ،

همان مسلمات و ضروریات زندگی پیشین ما هستند . این حقیقت مأنوس ماست که کم کم تبدیل به دروغ و خیال و موهوم و خرافه شده است .
از این رو ما نمیدانیم آنکه مارا میفریبد ، از دروغ به حقیقت میفریبد یا از حقیقت به دروغ میفریبد . در واقع هر فریبنده ای ، یك فکر را شبیه ضدش میسازد تا ما را در آن به اشتباه بیندازد . او میتواند فقط در یك آن ، دو ضد را برای ما مشابه هم سازد ، و در این لحظه کوتاه و ناگهانی مارا از یك فکر به ضدش بیندازد . او مارا به اشتباه « می اندازد » و ما به اشتباه « می افتیم » . ما از یك ضد ، آگاهانه به ضدش نمیرویم ، بلکه ما بیخبر و غافلگیرانه ، از یك فکر ، در ضدش میافتیم و فکر میکنیم که در همان فکر هستیم که بودیم . در یك آن ، درضد یك فکر افتادن ، و بیخبر از این اُفتِ ناگهانی بردن ، و ناگهان جهانی دیگر را در جهان کهنه خود پیش خود یافتن ، انگیزندگی اهریمنی است .
اهریمن تنها از حقیقت به دروغ نمیفریبد ، بلکه از دروغ به حقیقت نیز میفریبد . او انسان را همیشه به اشتباه میاندازد . این « تحول ناگهانی ضد به ضد ، بدون خود آگاهی از آن » انگیزندگی پدیده فریب را تشکیل میدهد .
ما دوست داریم به حقیقت فریب بخوریم و نفرت از آن داریم که به دروغ فریفته شویم . این پارادکس (پادی و ضد پیچ بودن) فریب است که مارا میانگیزد .

نقطهِ فکری ساختن

تفکر ، بسوی گستردن و تسلسل و پهناور سازی هر فکری میگراید . تفکر نمیتواند یك فکر را در حالت نقطه ایش ، درحالت تخمه ایش تحمل کند .
از این رو آنرا میگشاید و تا بی نهایت میگستراند . ولی مجموعه یك سلسله پهناور افکار را در باره یك فکر ، میتوان از سر به هم فشرد ، و در یك

نقطه متراکم ساخت . سراندیشه (ایده)، جز همین تراکم و انباشتگی و به هم فـشـردگی دنیـائی از افکار، در یك نقـطه ناچیـز نیـست . ولی این به هم فشردگی شدید است کـه از این نقطه ، « یك بمب منفجر شونده » ساخته است . با دادن یك ایده یا ایده آل ، مـا دیگری و جـهـان بینی اش را منفـجر مـیکنیم . این ایده یا ایده آل ، یك انگیـزه است . افکاری کـه در این نقطه هستند ، دیگر فرصت گسترده و گشوده و پهن شدن ندارند . ما در افکار متفکران بزرگ ، این احساس انفجار یك ایده یا ایده آل را داریم ، نه احساس گـسـتـرش و گـشـایش و شگفتن آن ایده یا ایده آل را . یك ایده یا ایده آل ، افکار اورا منفجر میسازد . این ایده یا ایده آل ، انگیزه اند .

فلسفه ، جای دین را نمیگیرد

تفکر فلسفی ، میتواند دین و دستگاه دینی را با شك ورزی متزلزل سازد . آنچه از فلسفه ، انگیزنده همه است ، همین شیـوه های بریدن فلسفی است . شك ورزی ، عصیان ، انتقاد ، ریشخند کردن ، .... همه انگیزنده به بریدن از دین هستند ، اما هیچکدام خلاء دین را پر نمیکند .

« خلاء دین » ، خلاء مـحـتـویات دینی نیـست ، بلکه « عدم پاسخگوئی به نیاز برای حالت قـداست انسـان » است ، وفلسفه و عقل نمیتوانند ، مقدس ساخته بشوند و نمیتوانند مقدس بسازند .

فلسفه ، نمیتواند به احساسات و عـواطف همـه مردم سخن بگوید ، بلکه حتی در همـان افکارش و اصطلاحات پیچیده و دقیق و انتزاعیش ، میتواند فقط بسراغ عده معدودی برود .

ولی این هنرهای زیبا و « آئین زیبائی پرستی » است که مـیتـواند تا مقدار زیادی جـای دین را بگیـرد . دین در هنرهای زیبـا ، برترین رقـیـب و حـریف خودرا دارد . تنهـا هنر زیبائی که در کـشـورهای اسلامی مجـاز است ، همان

شعر است . اینست که شعرا ، بار مسئولیت همه هنرمندان دیگررا بر دوش دارند . و بادروغ شمردن شعر ، اسلام بکلی حالت قداست را نسبت به شعر ، نابود میسازد . شعر مانند دین ، میتواند همه مردم را بیانگیزد . موسیقی مانند دین میتواند همه را بیانگیزاند . مجسمه ها و نقاشی هامیتوانند همه مردم را بیانگیزانند .

تقلیل دادن هنرهای زیبا ، به زینت و آرایش ، تقلیل هنرهای زیبا به تجمّل ، همه کوششهائیست برای بی ارزش ساختن هنر و باز داشتن هنر از انگیزه ِ دیو آسا شدن انسانست .

ضرورت ِ هنرمند ساختن انسانها

نه تنها انسان راروباروی دین باید از تو ، هنر مند ساخت ، بلکه همچنین انسان در برابر علم ، باید نقش هنرمند بودنش را در زندگی بازی کند .

بدون این سائقه آفرینندگی هنرمندانه ، انسان نه تنها از دین ، بلکه به همان اندازه بلکه بیشتر از علم ، آسیب می بیند . کمبود هنرمند (آنکه هنرمندانه در کلمات و مفاهیم ، در قانون و اجتماع و سیاست و زندگی فردی ... میآفریند) در انسان ، علیرغم افزایش علمی و صنعتی بودن و دینی بودن انسان ، خطر نابودی برای انسان دارد .

سنگ ِ آتش زنه بودن

اینکه در بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) تکرار میشود که « انسان ، تخمه آتش است » ، یعنی آتش ، فرزند انسانست . آتش از انسان میزاید .

انسان ، تخمه ایست که آتش را باید از آن زایانید .و باز در همین اسطوره ها میآید که « آتش ، از سنگ زائیده میشود ، حتی میترا خدای روشنی ، از سنگ و صخره متولد میشود » . طبعا انسان ، سنگ یا کوهیست که از آن آتش و روشنی زائیده میشود . و شیوه زایانیدن آتش از انسان ، در داستان هوشنگ ، همان زدن سنگ به سنگست .

آتشی که درون انسانست با زدن سنگ به آن مانند شراره (اخگر) ، از آن بیرون میجهد . روش بیرون آوردن آتش از انسان ، سنگ زدن به اوست . روش بیرون آوردن معرفت و حقیقت و هنر (فضیلت) از انسان ، همین تصادم ناگهانی و آنی یك واقعیت ضربه ای به اوست . این اندیشه « جهانیدن آتش از انسان » به ذهن جلال الدین رومی نیز میرسد :

بشنو ازدل نکته های بی سخُن　　　وآنچه اندرفهم ناید ، فهم کُن
در دل چون سنگ مردم ، آتشیست　　　کوبسوزد پرده را از بیخ و بُن
چون بسوزدپرده ، دریابد تمام　　　قصه های خضر و علم من لدُن
درمیان جان و دل پیدا شود　　　صورت نو نو از آن عشق کهن

پیدایش انسان یا میترا یا آتش ازسنگ در اسطوره ، نماد خودزائی از تاریکی است . همان اندیشه خودزائی حقیقت و معرفت و هنر در یك ضربه و بوسه و تلنگر از ماده تاریك وآفریننده انسان ، با وجود آنکه سنگ ، نزد مولوی ، معنای « سخت دلی و خشکیدگی و افسردگی و ملالت مردم » را دارد ، باز اعتبار خودرا حفظ میکند .

این آتش است که درست پرده ها (همان تاریکی و خشکیدگی و افسردگی و بیحرکتی) را میسوزاند، و با سوختن این گونه پرده ها ، و با داشتن اینگونه معرفت است که میتوان تمثیلات و تشبیهات دینی و قرآنی (قصه های خضر و علمی که نزد خداست) و یا تجربیات مایه ای انسان را فهمید . و با افروختن این شراره یکباره و ناگهانیست که عشق ، صورتهای نو نو میزاید .

بنابراین باید مانند سنگ آتش زنه با انسانها برخوردکرد ، تا این شراره از دل تاریك و افسرده و ملول آنها بیرون بجهد .

روش زایانیدن آتش از انسان ، همان داستان آ فرینش ازبوسه اهریمن است .
مسئله بیدارکردن مردم ، آموختن درس و آموزه حقیقت یا معرفتی به مردم نیست ، بلکه سنگ زدن به « انچه در آنها سنگی است » میباشد .
درست آنچه در آنها سنگی است ، میتواند در اثر همان سختی و مقاومت و لجاجت و تاریکی و افسردگیش ، سبب پیدایش شراره گدازنده و آب کننده و زنده و درخشنده گردد .

چرا فلسفه ودین ، ملالت آورند ؟

فلسفه و دین، هردومیکوشند به مسائل زندگی ، پاسخهای ابدی و راه حلهای همیشگی وواحد بدهند (با تعیین مقصد و غایت واحد زندگی ، پاسخ به سئوال « زندگی چیست ؟ » میدهند).
این کار از سوئی در اثر ثبوت این راه حل ، تکیه گاه یا پایگاه پایداری برای انسان فراهم میآورد، ولی همزمان با آن ، کاربرد روزانه آنها ، یکنواختی و تکرار و ملالت میآورد . و همانقدر که انسانها نیاز به نقطه محکمی دارند که روی آن بایستند و از آن لذت ببرند، همانقدر نیز از این تکرار و یکنواختی ، دلسرد وملول و افسرده میشوند ، و طبعا از آن در عذابند و نسبت به آن نفرت شدید پیدامیکنند . نه میتوانند پشت به آن بکنند و نه میتوانند با آن زندگی کنند ، چون زندگی ، ضد دلسردی و ملالت و افسردگیست که نشان مردگیست .
از این رو فلسفه و دین برای بقا و استحکام خود باید همیشه با این ملالت بجنگند، و راههائی را بیابند که چگونه دین یا فلسفه خودرا انگیزنده سازند .
البته دین که از بقای بیشتر و پیروان وسیعتری برخوردار است ، نیاز بیشتر به انگیزنده سازی خود دارد . از سوئی هنرهای زیبا در برخورد با همین نیازها ، و طبعا مسائل زندگانی ، راه متضاد ی در پیش میگیرد .

هنرمند در هر اثری از خود ، یك دید ِ برق آسا و گذرا به این نیازها و مسائل می اندازد . این دید های کوتاه و برق آسا (آذرخشی) در هر اثری ، میتواند هر انسانی را به تخمیر کلی خود ، به زیر وزبر شدن خود بیانگیزاند ولی همیشه با اوج لذتی که میآورد ناتمام و پاره و آنیست .
این آذرخشی که میتواند نقطه آغاز ِ « لذت آفرینندگی » باشد ، بزودی تبدیل به آغاز لذت جوئی و « آفرینندگی للذات » میگردد . آثار هنری زیبا و زیبائیها ، تبدیل به کالاهائی می یابند که میتوان از هرکدام از آنها به نوعی لذت برد و از هیچکدام آفریننده نشد .
اوج لذت گیریاز هنر و آثار زیبا ، با اوج عذاب نازائی همراه میگردد . انسان همیشه انگیخته به هیچ میشود . دربرابر ملالت دین و فلسفه ، هنرهای زیبا همیشه پر از انگیزه اند ، در برابر وحدت دین و فلسفه ، اینها طیف کثرت و غنا و تنوع دارند، ولی در برابر پایداری و روشنی فلسفه ودین ، هنرهای زیبا انسانرا میان امکانات بی نهایت ، مردّد و گیج و پریشان وتاریك و متزلزل و آواره میگذارند .

عقل ِ ملول

جنبش تصوف ، جنبشی علیه همین ملول بودن دین ، و ملول بودن عقل فقهی و شرعی و فلسفه ای بود که بر پایه همین مسائل دینی طرح میشد . و غالبا برای مولوی ، اصطلاح عقل ، همین گونه عقل است . چگونه میتوان رابطه خود با خدا را که باید در دین صورت بگیرد و در طاعات روزانه به ملالت و افسردگی و دلسری و یکنواخت و تکرار میانجامد ، از سر انگیزنده ساخت ؟ سراسر تفکرات جلال الدین رومی دور همین مسئله چرخ میزند .
فلسفه نیز در آن روزگاران بیشتر دور همین مسائل دینی ، یا مسائل انسانی در تنگنای چهار چوبه دین چرخ میزد . از این رو ، چنین اندیشه ای خواه

ناخواه به ملالت و دلسردی و افسردگی میکشید . این ملالت عقلی در یکی از غزلهای مولوی با نهایت دقت و وضوح طرح شده است :

کسی بگفت ، زما یا از اوست نیکی و شر
هنوز خواجه در بن است ، ریش خواجه نگر
عجب ، که خواجه بر نگی که طفل بود بماند
که ریش خواجه سیه بود و ، گشت رنگ دگر
بگویمت که چرا خواجه ، زیر و بالا گفت
بدان سبب که « نگشتست خواجه زیر و زبر »
بچار پا و دوپا ، خواجه گرد عالم گشت
ولیك هیچ نرفتست قعر بحر بسر
گمان خواجه چنانست که خواجه بهتر گشت
ولیك هست چو بیمار د ق ، و اپس تر
به حجت و به لجاج و ستیزه ، افزون گشت
زجان و حجت « ذوقش » نبود هیچ خبر
طریق بحث ، لجاجست و اعتراض و دلیل
طر یق دل همه دیده است و ذوق و شهد و شکر

فیلسوف با « مسئله اینکه نیکی و شر از ما سرچشمه میگیرد یا از خدا ؟ » گلاویز میشود ، و سراسر عمرش را به تفکر درباره این مسئله ، تلف میکند ، و تفکر سراسر عمرش در باره این مسئله فکری ، کوچکترین تأثیری در تحول زندگی و انقلاب زندگی او ندارد . علیرغم آنکه تفکرش زیرو رو میشود ، خود وجود او هیچگاه « زیر و زبر نمیگردد » .
در حالیکه اصل ، همین زیر و زبر گشتن زندگانیست . با آنکه فیلسوف « گمان میکند » که در اثراین دور جهان گردی ، بهتر گشته است ، ولی در دایره دق خود مانده ، و واپس تر نیز رفته است . با حجت و لجاج و ستیزه فکری ، ولو آنکه او می پندارد که افزونترگشته است ، ولی فقط با « ذوق »

است که میتوان با سر، به قعر دریا رفت ، و زندگی را منقلب و زیر وزبر کرد . فیلسوف ، سراسر عمر، درسئوالی که هیچ گونه تأثیر ژرف در تحول زندگانیش ، در زیر و زبر شدن وجودش ، در انقلاب وجودیش ندارد ، میماند و درجا میزند و دق میکند و همیشه در دایره سئوالی که تکرار میشود چرخ میزند ، و از این ملالت و سردی و خشکیدگی و تکرار و یکنواختی خوشحالست . به هرحال این حجت و لجاج و ستیز عقلی ، انسان را به « انقلاب وجودی » نمیانگیزند . و تا ذوق (ذوق عشق به خدا ، که همان ذوق دین است) در او پیدایش نیافته است ، از این ملالت نجات نخواهد یافت .
البته این سئوال که « نیکی و شرّ ازما یا از خداست ؟ » ، طرح مسئله خیر وشرّ در بنیادش نیست ، بلکه در واقع این مسئله است که آیا خداوندی که طبق قدرتش ، احکامی صادرکرده است و مرا مأمور اجرایش کرده است و سلطه کامل نیز بر من و فکر من و رفتار من دارد آیا اگر من به آن احکام عمل نکنم ، این عصیان ازمن سرچشمه گرفته است یا بدست خوداوست ؟ جواب این سئوال ، باید « حد قدرت ورزی خدا را درمن معلوم سازد » و طبعا باید اعتراف به قدرت مطلق خدا نیز دست نخورده بجای بماند .
البته هیچ جوابی به این سئوال (آزادی انسان در برابر قدرت مطلق خدا) نمیتواند داد ، چون مسئله پاداش و مجازات ، نیاز به مفهوم آزادی انسان دارد و قانونگذاری انحصاری و ابدی ، نیاز به قدرت مطلق خدا دارد . اگر این را بپذیریم آنرا نفی میکنیم و اگر آنرا بپذیریم این را نفی میکنیم .
وچون این سئوال، پارادکس (پادی و ضد پیچ) است ، به حجت و لجاج و ستیزه ابدی میانجامد . از این ملالت ، موقعی میتوان رهائی یافت که رابطه با خدا ، رابطه عشقی باشد نه رابطه قدرتی .
دین حقیقی ، ذوق عشقیست نه زابطه تابع از حاکم و اطاعت ، ولی تغییر ماهیت دین اسلام ، دست کشیدن از شرع اسلام است . انگیزنده سازنده ساختن شریعتی که طبیعتش ملال آوریست ، از این راه ممکن میگردد که « برای عشق به خدا از او اطاعت کنیم » . به عبارت دیگر ، دو مقوله متناقض را

باهم جمع کنیم . البته با جمع این دو ، به پارادکس میرسیم و در تفریق آنها ازهم ، به پوچی و بیهودگی . این « اطاعت در عشق و محبت » (منهومی که در تورات آمده است و در انجیل و قرآن و تصوف ادامه داده شده است) ، از یك سو پارادکس و ازیکسو پوچ و بیهوده و بی معناست . از یکسو ملالت ناب میآورد ، و ازیکسو انگیزنده ناب میگردد . مارا همیشه میانگیزد ، اما هیچگاه بارور نمیسازد .

چرا ادیان همیشه انگیزنده میمانند ؟

اغلب ادیان کتابی ، ادعای داشتن حقیقت واحد و انحصاری را میکنند . معنای این ادعا آنست که « سراسر مسائل انسانی را حل میکنند ، و پاسخ برای همه مسائل او دارند » . ولی درواقعیت ، گفته ها و یا رفتارهای بنیادگذاران آنها در زندگیشان ، فقط به شکل پاره پاره برای ما مانده است .ادعای آنکه خود آنها یا آموزه آنها ، حقیقت است ، یا باید « شخصیت آنهارا در تمامیتش و وحدتش » از همان گفته ها و کرده ها باز سازی کرد ، یا باید از آموزه آنها ، یك دستگاه ساخت .
از سوئی آنچه را نیز گفته اند در قالب تمثیلات و تشبیهات و اشارات و نمادها هستند ، به عبارت دیگر باید از راه آذرخشی ، آنهارا درك کرد ، برق آسا برای آنی بطور ناگهانی به هسته آنها رسید . ولی از این گونه آنات ، نمیتوان یك دستگاه ساخت .
ولی چه آن پاره پارگی گفته و کرده اشان ، و چه این عبارات تمثیلی و نمادیشان ، همه در اثر همین نیمه تمام بودنشان ، انگیزنده میمانند و چون ایمان به آن دارند که از آنها میتوان « حقیقت کامل » را بیرون آورد ، متفکران

دینی همیشه در صددند که تا ویلات و تفسیرات تازه از آنها بکنند ، تا چنین دستگاهی و کلّی را بسازند . این تلاشها هیچگاه پایان نمی یابد، چون از این پاره پاره ها و این تمثیلات و تشبیهات و نمادها ، میتوان دستگاههای فروان و گوناگون ساخت ، و « تصاویر متعدد و مختلف از آن بنیادگذاران » نقش کرد . ازیك قرآن ، میتوان صدها اسلام بیرون آورد . از یك محمد میتوان صدها تصویر کشید . همینطور از مسیح و بودا و کنفوسیوس و زرتشت .

این ادعای « حقیقت واحد و انحصاری » بودن ، تا آنجا که « ایمان به آنست که دراین پاره پاره ها ، بالقوه یك دستگاه ، یایك کل واحد هست » ، انگیزنده و آفریننده هست ، ولی به محضی که یك دستگاه و یك کل از آنها ساخته شد ، وآن پاره پاره ها در این دستگاهِ واحد یا کلِّ واحد ، جای ثابت و معین و معنای ثابت خودرا یافتند ، این انگیزندگی را از دست میدهند ، و ملالت آور و یکنواخت و تکراری میشوند . وبه محضی که یك دستگاه تئولوژیکی به معنای « تنها پیوند دهنده آن پاره پاره ها » ،طرد و انکار شد ، آن پاره پاره ها باز از نو انگیزنده به کشف روابط تازه میان آن پاره پارها میگرد ند .(رد عقلی یك دین معمولا ، رد یك دستگاه تئولوژیکیست و طبعا امکان احیاء تازه آن دین را باز میکند ، چون آن پاره پاره ها از زیر بار آن تئولوژی رهائی می یابند).

تا یك دین ، طرح اولیه است ، نه نقش و تصویر و دستگاه تمام ، انگیزنده است . به همین علت نیز هر دینی « در روند زندگانی بنیادگذارش که هر روز پاره ای از افکارش را میگوید » و هنوز پیروانش نمیدانند که کل آن آموزه چیست (واحتیاجی به آن نیز ندارند) ، آن دین بسیار انگیزاننده و آزاد سازنده و تخمیر کننده و تکان دهنده هست ، ولی پس از برهه ای که تلاش برای « یك کل ازآن درآوردن » ، « یك دستگاه از آن ساختن » به اوج رسید ، انگیزندگی آن دین پایان می یابد ، و آن دین ، تدریسی و آموزشی و یکپارچه و یکنواخت و دایرهِ « سربسته » میشود ، و « بازی و گشادگی ،

کـه در اثر پاره پاره بودن بنیـادگـذاری داشـتـه است » از دست مـیـدهد . این پاره پاره ها که هرکدام در استقلالشان ، ویژگی آنی و ناگهانی تلنگری در یك انسان دارند که بخودی خود قادرند یك انسان را در تمامیتش تغییر بدهند ، بعداً « جزء های غیر مستقل از یك کل و دستگاه » میشوند ، و فقط در « فهمیدن تمام آن دستگاه » ، امکان نفوذ خودرا دارند .

آن پاره پاره ها ، از این پس فـقط از راه غـیـر مـسـتـقـیمِ دستگاه ، حق دارند تأثیر کنند . بدینسان ویژگی بنیادی خودرا که در مستقل بودن تلنگریشان و شراره ایشان داشتند از دست میدهند . آن عبارتی که خود ، با یك ضربه ، منقلب میکرد ، اکنون دستگاهی میشود ، که زندگی را باید آهسته آهسته با تعلیم و تنفیذ و تحمیل و ریاضت و مراسم و آداب و طاعات و ادعیه های مرتب و منظم و تکراری طبق آن ساخت . از این رو نیـز هست که مـا مـاهیت گفته های عیسی یا محمد یا کنفوسیوس یا بودا یا تائو را نمیتوانیم درك کنیم ، چون نقطه آغـاز مـا ، درست از همین دسـتگاههـا و کل ها ست ، و در آغـاز باید این دسـتـگاههـا و کل هارا از هم فـروپاشـیم ، کـه بلافـاصله به مـعـنای « پیکار با دین » گرفته میشود ، و آخوندهایش بر ضد آن بر میخیزند .

این مـاهیت اهریمنی هر دینی هست کـه آنرا همـیـشه انگیـزنده نـگاه مـیـدارد ، آنچـه ضد این دستگاهها و کل ها که دین خوانده مـیـشو ند (ولی در واقع تئولوژیهای ساخته از پاره پاره ها تجربیات دینی هستند)، آنچه ضد حقیقتی میباشد که دین خوانده میشود ، در خودِ دین هست .

این انگیزندگی و پاره پاره گی دین در اصالتش هست ، که هر دستگاه دینی و کل دینی (تئولوژیها و فقها و مجموعه اصول و کاتشیسم ..) را رد ونفی و انکار میکند ، و علیه آن عصیان میکند . در واقع آنچه در اصل ، دینست ، علیـه تئـولوژیـهـای دینی کـه از آن سـاخـتـه شـده اند ، و بنام دین واقـعی ، رسـمـیت واعـتـبـار دارند ، همـیـشـه پیکار مـیکند . دین در درون ، بر ضد تئـولوژیهـایش کـه برروی آن سـاخـتـه شده اند (بر ضـد آنچه بنـام دین اعـتـبـار اجتماعی و سیاسی و حقوقی دارد) میجنگد . دین همیشه بر ضد آخوندش

و کلیساها و معابد و مساجدش جنگیده است .
ولی گسترش هنرهای زیبا در اجتماع و بالش هنرمندی انسان (در گسترش ادبیات و موسیقی و شعر و رقص) و بنیاد زندگی قرار گرفتن هنر ، و ماجرای جویندگی در علوم و صنعت ، نیاز به انگیزندگی در انسان را به اندازه وسیعی ترضیه میکنند ، و آخوندهای ادیان ، از پرورش این قسمت انگیزنده دینی تا میتوانند می پرهیزند ، چون خطر برای قدرت آنها دارد .

معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی

ما دوگونه معرفت ، و همچنین دوگونه خرد (دو نیرو که به دوشیوه گوناگون میاندیشند) داریم .چنانکه ایرانیان باستان در برگزیدن دو اصطلاح انگرامینو (اهریمن = خرد انگیزنده) و اسپنتا مینو (خرد گسترنده) به این تجربه مایه ای رسیده بودند . سپس با اخلاقی سازیِ مفاهیم ، خرد گسترنده ، « خیر » ، و خرد انگیزنده ، « شرّ» ، شده است .
خردی که میگسترد و میافزاید و ازهم میگشاید ، با مقولات علیّت و مکان و زمان کار میکند . و خردی که میانگیزد با مقولاتِ «تصادف = ناگهان » و « نقطه » و «آن » کار میکند .
معرفت ما محصولهائی پادی با ضد پیچ ، از برخورد دوخرد متضاد (خرد گسترنده و خرد انگیزنده)میباشند (بر خورد مفهوم علیت با تصادف ، بر خورد مفهوم مکان با نقطه ، بر خورد مفهوم زمان و دوام با آن) .
معرفت گسترشی ، در روند روشن ساختن ، آنقدر سطحی و پدیدار میشود که ما را از ماهیت شیئ ، یا واقعیت آن ، دور میکند ، و ما در این معرفت بجائی میرسیم که می پنداریم که علیّت و زمان و مکان ، فقط ویژگیهای خرد ما هستند ، و با خود آن شیئ یا واقعیت کاری ندارند .

« شیئ به خودی خودش » ، وراء این معرفت و مقولاتست .
ولی معرفت انگیزشی به ژرف هر واقعیت و چیزی برخورد میکند ، و آنرا به زلزله میاندازد ، ولی نقطه ای و آنی و ناگهانیست ، و درست در این آن که ما به اوج بینش و روشنی میرسیم ، ما را احساس تاریکی و مستی و بیخودی فرامیگیرد . این تجربه مایه ای در معرفت ، هم در مفهوم « ایده » افلاطون ، و هم در مفهوم « شیی به خودی خود » کانت ، نمودار میشوند .
هر دو ، بیان این پارادکس یا پادی بودن برترین معرفت خود میشوند . یکی دراوج گسترش و وروشنائی ، که کاربرد مقولات علیت و مکان و زمان در روی واقعیات و اشیاء ، ایجاد میکنند ، متوجه این تاریکی و تیرگی مطلق همان اشیاء و واقعیت میگردد ، و افلاطون اگرچه هر شیئی را رونوشت یك ایده میداند ، ولی با معرفت گسترشی ، نمیتواند از این شیئی به آن ایده برسد ، بلکه نیاز به آن و ناگهان دارد . نیاز به زدودن ناگهانی فردیت این شیئی ، و زدودن فردیت خود ما ، دارد تا آن ایده را درخلوصش در یابیم ، و این ایده ، دارای چنان غنائیست که نمیتوان آنرا با گسترش و گشایش و ازهم بازکردن ، به نهایتش رسید . در واقع ایده ای که در پس فردیت شیئی برق میزند و میدرخشد ، در اثر همین غنای بی نهایتش ، تاریکست .

شرم از آفریدن

ما چون به آفریدن انگیخته میشویم ، از آفریدن خود شرم داریم . از انگیزه ناگهانی وآنی و ناچیزی ، چیزی آفریده ایم که فراخور توانائی یا امکانات خود نمیدانسته ایم . ما کاری کرده ایم که فراخور خداست .
از یك انگیزه ناگهانی و آنی و ناچیز ، به معرفت جهان و خود و اخلاق و حقوق رسیده ایم ، که ما پیدایش آنرا از خود ، ناباورکردنی میدانیم ، و با مقوله « هدیه و بخشش و فضل » آنرا به عبارت میآوریم .

انگیزه اهریمنی ، ناگهان و غافلگیرانه مارا به کارگاه آفرینندگی خدا رانده است که حق ورود به آن و سزاواری ورود به آن را نداشته ایم .چنین آفرینشی نمیتواند از ما باشد ، همانطور که نمیتواند از دید معرفت گسترشی ما ، به انگیزه اش نسبت داده بشود .

برخورد با هرگونه نیروی آفرینندگی درخود ، چه اندام جنسی ، چه خرد آفریننده ، چه عشق ، چه سائقه آفرینندگی هنری ، با این احساس شرم همراهست .

چون رابطه انگیزه ٍ هیچ ، و پیدایش همه چیز و کمال و زیبائی ، همیشه با احساس برخورد با یك راز و معما ، برخورد به واقعیتی شگفت انگیز که ما از درکش فرومیمانیم ، بادرك « زائیدن چیزی برتر از خود از خود ، زائیدن کمال از نقص ، زائیدن اهورامزدا از اهریمن » سروکار دارد .

ما به معرفت گسترشی خود ، ما به معرفت روشن و گشوده خود ، اهمیت میدهیم ، و از این دیدگاهست که همیشه روی معرفتهای آنی و ناگهانی و ناچیز خود، داوری میکنیم .

معیار ارزش گذاری ما ، معرفت های گسترشی ما هستند . این بی ارزشی انگیزه ها و این ارزش دادن بی اندازه به آفرینش و پیدایش ، سبب میشود که ما از خود ، شرمگین میشویم . ما مستحق چنین آ فرینشی نیستیم .

ما لیاقت چنین هدیه ای را نداریم . ما که سرچشمه نقص و ضعف و سستی هستیم ، چگونه توانسته ایم به آفرینش اثر هنری ، یا این معرفت عالی، یا این کمال اخلاقی در این عمل برسیم . نیکی ما، علویت و عظمت ما ، یا به عبارت دیگر خدائی ما ، ایجاد شرم درما میکنند (نه شرم ازکسی بلکه شرم از خود) . این شرم ، نتیجه همین بی ارزش دانستن مطلق انگیزه و قدرت تخمیری خود ماست .

ذوق در فریب

مسئله انسان ، انتخابِ « حقیقت یا فریب » نیست ، بلکه انتخاب میان فریب هاست . ناخرسندی و خشم او اینست که ، چرا ما فریبی ، خرده و زشت و پیش پا افتاده و کودکانه اورا فریفته اند ،تا ما فریبی بزرگ و لطیف و زیبا و نادر . انسان در فریب خوردن ، مشکل پسند و دیر پسند و باذوقست .
از این رو ما میان فریبها ، فریبی را برمیگزینیم که انگیزنده تر است ، و حقیقتی را که غیاانگیزد ، نادیده میگیریم . فریبندگان ، همیشه چهره انگیزنده تر به فریبِ خود میدهند ، تا گویندگان حقیقت .
این مزه هر چیزیست که معیار انتخابست ، نه محتوای مغذی ولی بیمزه آن . و تنها این غذاهای مغذی نیستند که انسان آنهاراخوشمزه میکند ، بلکه غذاهائی نیز که ارزش تغذیه ایشان بسیار ناچیز است ، یا حتی برای سلامت زیان آورند ، خوشمزه تر از هر خوراکی عرضه میشو ند، چون این ذوق ماست که ازراه مزه کردن، انتخاب میکند ، نه عقل ما از راه تجربه و تفکر .
عقل به دشواری میتواند با داوریهایش ، بر ضد داوریهای ذوق بجنگد .تا عقل و تجربه با تردد و تأخیر ، روی مسئله ای قضاوت کنند ، ذوق در یك چشم به هم زدن روی مزه و بوی چیزها ، قضاوت کرده است و تصمیم ، گرفته است .

پس از آفرینش ، هرچیزی ملال آور میشود

تا انگیزه درکار است ، و تخمیر آفرینندگی را درما به پیش میبرد ، ما شاد و بانشاط و گشوده هستیم ، ولی با پایان یافتن « روندِ آفرینندگی » ، و داشتن محصول واثر و شاهکار ، ملالت شروع میشود .
مگر آنکه همین اثر و محصول و شاهکار ، نقش انگیزانندگی را از سر به عهده بگیرد . و مسئله هر کار و اثری که آفریده شده است ، اگر انگیزنده نباشد ،

پیکار با ملالت آوریش هست . وبرای این کار باید خیالِ تازگی آنرا در خود ایجاد کرد . و برای بسیاری از اثر ها ، مانند اشکالِ آفریده دینی (دینهای کتابی همه اثر یك فردند ، همه آثار آفریده از یك فردند) باید این خیال تازگی را ابدی ساخت . باید همیشه به مردم ، « خیال تازگی آنرا داد » . جلال الدین رومی این واقعیت را در مورد آثار خود برق آسا دریافته است ، ولی از آن، یك معرفت گسترده نکرده است تا ببیند همان خیال خدای او ، چیزی جز همین « خیالات او » ، چیزی جز همان « خیالات تازه به تازه او » نمی باشد که در باره خدا یا در باره حقیقت ثابتی که محمد آفریده ، او در تخیل خود نقش میکند .

شعر من ، نان مصر را مانـد — شب بـراو بگذرد ، نتانی خورد
(هنوز هم در باره نان مصر ، این حرف صادقست)
آن زمانش ، بخور که تازه بود — پیـش از آنـکه برونشیند گـرد
گر مسیر ضمیر ، جای ویست — می بمیرد در این جهان از بـرد
همچو ماهی ، دمی بخشگ طپید — ساعتی دیگرش ببینی سـرد
ورخوری بر خیـال تـازگیش — بس خیالات ، نقش می باید کرد
آنچه نوشی ، خیـال تو بـاشد — نبـود « گفتـه کهـن » ، ای مرد

هر آفریده ای ، مثل ماهی است که انسان شکار میکند و بخشکی میآورد . هر معرفتی ، شکار ماهی از دریاست ، و حقیقت بدام افتاده ، در خشکی ، سرد وبیجان میشود . درك این روندِ آفرینندگیِ هنرمندانه در مورد حقیقت (نه تنها درمورد آفرینش آثارهنری و شعر) و تعمیم آن به سراسر معرفت ، تجربه بنیادیست که مولوی در برابر اشعار خود دارد . برای او « ماندنی بودن شعر » ، فقط نتیجه همین خیالات شنوندگان و خوانندگانست که در واقع ، رابطه آفرینندگی با آثار هنری یا دینی یا معرفتی ندارند ، و با افزودنِ خیالِ تازه به تازه خود به این آثار ، آنهارا خوشمزه میکنند .

در واقع همه بقول او ، « خیال خود را مینوشند » ، نه « آن گفته کهن را » ، و با همین خیال آفرینها در باره خدا و حقیقت هست که خدا و حقیقت ، همیشه

انسان تماشاگر را جلب میکند و میانگیزاند .
تا نقش خیال دوست با ماست   ماراهمه عمر خود تماشاست
کسیکه خدا و حقیقت کهنه (تصویر حقیقت یا خدائی که در پیش ، از سوی مردم یا یك نفر آفریده شده است) را میخواهد نگاه دارد ، باید مانند نگاهداری هر اثر هنری ، هر لحظه از نو ، خیالی تازه از خود و تازگی خیال خود را به آن بیفزاید و بیامیزد تا مثل همان نان مصری ، یا به عبارت بهترش « ماهی تازه از دریا گرفته شده » بخورد . مصرف حقایق کهن ، نیاز به خیال مردم دارد .

دوضدی که هیچگاه با هم نمی آمیزند

اضداد ، مختلفند . اضدادی هستند که که باهم تولید وحدت نمیکنند ، و نمیتوان میانگینی برای آنها پیداکرد ، ویا باید همینگونه آنهارا باهم جمع کرد (همیشه به هم پیچیده باقی نگاه داشت) که دراینصورت پادی (پارادکس) هستند ، ویا میتوان آنهارا ازهم تفریق کرد ، که دراین صورت پوچی و بی معنائی بجا میماند . در واقع، « پارادکس » را از « پوچی » نمیتوان جدا ساخت . پارادکس و پوچ (که شیوه های بر خورد دوضد ، از دوسوی مختلف با همند) ، برای انگیختن عقل به آفرینندگی هستند . ولی کسیکه این انگیختگی عقلی را نمی پذیرد ، و به آن ایمان میآورد ، طبعا نفی « آفرینندگی عقلی » را در خود میکند . نفی عقل ، در واقع نتیجه « نازا ساختن عقلست » . کسیکه عقلش دیگر نمیآفریند ، به آسانی عقل را نفی میکند . معمولا نفی عقل ، در دوشکل ، صورت میگیرد . یکی با ضدیت باعقل ، ودیگری با قبول یك « ابر عقل » ، و بقول قدما ، قبول یك « عقل کل » که عملا هر عقل جزء را نفی میکند .

تجربیات دینی که اساساً با تجربیات پادی انسان کار دارند (و شکلهائی که در هر دینی به خود میگیرند ، آنقدر اهمیت ندارند که خود این ماهیت پدیده) میتوانند عقل را بی نهایت برانگیزند و بارور سازند، ولی پیروان ادیان که خردشان قادر به آفرینندگی نیست ، به این پارادکسها و پوچها ایمان میآورند ، و انگیزنندگی این پارادکس و پوچ را به آفرینندگی ، از بین میبرند ، وفقط به شکل برتافتگی و هیجان و شور و التهاب (بر انگیختگی)نگاه میدارند .
با ایمان آوردن به پارادکس ، و کوشش و تلاش برای نفی عقل خود ، بلافاصله یك پارادکس تازه در خود بوجود میآورند که پارادکس ایمان و عقل باشد .
ایمان و عقل ، دوضدی میشوند که نه میتوان وحدتی از آنها پدید آورد ، ود ر یك وحدت ، هردو را به شکل مو‌ءلفه های آن وحدت ، در آورد ، و نه میتوان میانگین آنهارا گرفت .
یا باید آنهارا باهم همیشه در شکل پادی (ضد پیچیدگی) نگاه داشت ، یا باید آنهارا ازهم تفریق کرد ، که ایجاد خلاء در انسان میکند .
انسان نه دین دارد و نه فکر .واین « هیچ » که از تفریق عقل و دین بوجود میآید ، باز دوسو دارد . یکی لاقیدی و بی اعتنائی و علی السویه شماری آنها میگردد ، و دیگری تبدیل به تلاش هیچ سازی و پوچ سازی همه چیزها میگردد .

یادآوری از گذشته ها

ما همیشه در ملالت از عادتها و سنت ها و آموخته ها (از جمله دین و اخلاق و فکر و قانون و سازمان ها) و درك سردی و خشکی و افسردگی و بیجانی آنها ، به یاد آوردن، انگیخته میشویم . ما میخواهیم به یاد آوریم که « آنچه به همین رفتار و فکر و عقیده و علم و سازمان، روزگاری جان و جنبش و نشاط میداده است و امروز ندارد ، چه بوده است » .

« انچـه در این دین و فـکر و اخلاق و هنر و رفتـار انگیـزنده بوده است » چه بوده است و چه شـده است و چرا ناپدیدار شـده است . تلاش برای بازگشت به آغاز، بازگشت به طبیعت و فطرت ، بازگشت به آغاز مسیحیت یا اسلام ، بازگشت به آغاز آفرینش ، بازگشت به آغاز ادیان غیر کتابی و بی رسول ، بازگشت به اسطوره ، همیشه برای همین « دوباره زنده شدن ، دوباره جان یافتن ، دوباره بانشاط و پرجوش و خروش شدنست » .

این یك حرکت برای مطالعه عینی تاریخ نیست و برای ژرف ساختن و بکار انداختن احساس تاریخی نیست ، بلکه برای یافتن « آنچه در این گذشته ها ، انگیزنده به آفرینندگی » بوده است ، و ما در بقایای تاریخی آنها ، دیگر سراغی و ردپائی از آنها نمی یابیم ، چیست ؟ و چگونه میشود دوباره آن انگیزه را بکار انداخت .

در واقع یك حرکت ضد تاریخی و ضد معرفتی و ضد بستگی و ضد عادت و سنت است . چون « آنچه انگیزه آفرینش اینها شده است » ، دیگر در اینها نیست .آنچه محمد یا مسیح یا بودا یا کنفوسیوس یا زرتشت یا سقراط و افلاطون و هراکلیت و پروتاگوراس و دکارت را به این افکار انگیخته است ، در این آموزه های آفریده نیست ، ولو آنکه با روش تاریخی ، تا به روز شروع پیدایش آنها بازگردیم ، ولو آنکه امکان مطالعات روانی آنهارا داشته باشیم (که نداریم) .

آنچه تکرار نمیشود ، انگیزه است و آنچه طبق دلخواه و به اختیار ، نمیتوان به آن برخورد ، انگیزه است . و آنچه پس از برخورد اثری از آن باقی نمی ماند ، همان انگیزه است . ولی این تلاش برای یاد آوردن ، تلاشی برای فراتر رفتن از آغاز افکار و سنت ها و عقاید و ادیان و قوانین و سازمانها میگردد . کشف « این پیش از آغاز » ، رفتن به این پیش از آغاز » ، راه بریدن از این عقیده و فکر و قانون و سنت و معرفت میشود . واین خیال ماست که « پیش از آغازی » میافرینند .

یاد آوردن ، دوباره زاده شدنست

تکرار ، دونوعست . ما در مفهومِ تکرار ، معمولاً « نوع مکانیکی یا دایره ای تکرار » را در نظر داریم . یك نقطه در دایره ، در چرخیدن ، همیشه باز میگردد . ولی مفهوم دیگر تکرار ، دوباره زائیده شدنست ، دوباره تخمه شدن و از سر روئیدنست . آنچه زائیده میشود ، از سر زنده میشود .

آنچه در دایره بازمیگردد ، همیشه مرده باز میگردد . در آغاز ، که نماد زائیدن و روئیدن شیوه تفکرات انسانی را به طور کلی معین میساخت ، یاد آوردن ، دوباره زنده شدن آنچه گذشته است ، بود ، نه تکرار به معنای بازگشت یك نقطه هندسی و مکانیکی و دایره ای .

یاد آوردن ، دوباره زیستن ، دوباره زنده شدن ، یا رستاخیز بود . یاد آوردن ، جادو کردن گذشته بود . در واقع ، گذشته ، ماده زنده ای بود که میتوانست با پذیرش یك انگیزه ، دوباره زایا و آفریننده بشود . یك انگیزه ، گذشته ای را زاینده و آفریننده میساخت ، و جانی تازه ، پیدایش می یافت که با وجود شباهت با جانِ گذشته ، ویژگی و فردیت خودش را داشت .

در هر زنده ای ، چیزی بود که از دید مکانیکی ، تکراری نبود . ما سپس مفهوم حافظه و یاد آوردن را از این زمینه نخستین جدا ساختیم . برای ما در حافظه ، معلوماتی انباشته و بایگانی میشد ، و این معلومات را میتوانستیم طبق قوانین ضروری تداعی ، دایره وار باز گردانیم . ولی برای زایا ساختن گذشته ، نیاز به انگیزه ایست که تصادفی و آنی و اذرخشی بود « باشد .

مقصود از « یاد آوردن » ، تکرار مکانیکی « آنچه گذشته بود » یا « آنچه در برهه ای از گذشته رویداده بود » نبود ، بلکه « زایا شدن آنچه گذشته است » بود . و در مفهوم یاد آوری که سقراط و افلاطون بکار میبرند ، هنوز این رد پا باقیست .

در واقع سقراط هنوز با « یاد آوردن » ، « میزایاند » . ولی این مفهوم،

خلوصش را از دست داده است ، و با مفهوم « تکرار مکانیکی و دایره ای » آلوده شده است .

نقشی را که اسطوره به عهده داشت ، همین « انگیختن به باز زائی یك ملت » بود ، نه تکرار وقایع گذشته تاریخی آن ملت در حافظه و آگاهی آن ملت برای داوری و مطالعه و مقایسه . هنوزدر مفهوم یاد آوردن در شاهنامه ، این ویژگی را میتوان یافت .

و مقصود از سرودن شاهنامه برای فردوسی ، دادن همین انگیزه ، برای باز زائی بود . در اثر عدم آشنائی با این مفهوم ژرف یاد آوری، تئوری سقراطی و افلاطونی ، تقلیل به تلقین و تذکار و معتاد سازی مردم و حك و نقش کردن یك نقش در تذکار شد .

در حالیکه دین ، در اصل با « روند باز زائی انسان » کار داشت ، نه با تلقین و تبلیغ و عادت دهی مردم به یك آموزه و یك مشت قوانین تثبیت شده .

در یك مفهوم از تکرار ، زادن ، آزاد شدن بود ، و در مفهوم دیگر تکرار ، بستگی در معتاد ساختن بود . مشتبه ساختن این دو مفهوم متضاد « تکرار » باهم ، اساس ادیان کتابیست . در حالیکه در زائیدن ، جریان زائیدن ، تکرار میشود ، ولی آنچه زائیده میشود ، آن نیست که در گذشته بوده است . ولی در عادت دادن و تکرار دایره ای حافظه ، همان آموزه (همانچه یکبار زائیده شده است) باید هزاران هزار بار تکرار شود ، و در تساویش انتقال یابد(در انتقال از یك انسان و نسل به انسان و نسل دیگر ، تغییری در آموزه و سنت داده نشود) . جریان زائیدن ، دیگر تکرار نمیشود بلکه « یك زاده و آفریده روانی ، از یك انسان که خود را رسول یا مظهر خدا میداند » همیشه تکرار میشود واز آن ، هزاران بار رونوشت بر داشته میشود ، و رستاخیز (باز زائی) ، فقط به « آخر الزمان » انداخته میشود . مفهوم باز زائی، از یاد آوری بریده میگردد . از این رو همه انگیزه ها ، برای دوباره زاینده شدن ، ملعون و مطرود میگردد .

نماد ، نشان یك تخمیر درونیست

« محتوائی » که هنرمند میخواهد به آن شکل بدهد ، برای او حکم ِ « نماد » دارد نه حکم ِ « یك مفهوم ِ روشن معین » . هنرمند ، مفهوم روشنی را که در ذهن دارد ، عبارت بندی نمیکند یا به تصویر درنمی آورد . و آثار هنری که فقط یك مفهوم ِ عقلی ِ روشن را به تصویر میآورند ، آثار هنری بسیار ضعیفی هستند . محتوا در وجود هنرمند، به خودی خودش در اثر وسعت و غنا و کثرتش ، تاریك است . این مایه تخمیری در روان هنرمند است که میخواهد به خود شکل بگیرد ، و هنرمند را راحت و آرام نمیگذارد . این مایه تخمیری تاریك ، میخواهد در شکل گیری ، خودرا روشن و معین ، پدیدار سازد .
ولی در هر شکلی و عبارتی که به خود میگیرد ، خودرا ناقص و ناتمام و نا معلوم و نامشخص می یابد .

در این دوره است که انگیزه برای « آغازی نو در آزمایش یا در آفرینش ، یا تکرار عمل آفرینندگی » ارزش و اهمیت دارد ، و هنرمند ، احساس ضرورت آنرا میکند و در انتظار آنست . « به تخمیر آمدن درونی یا وجودی هنرمند » ، هر بار از نو ، نیاز به انگیزه ای تازه دارد . تکرار عمل ِ آفرینندگی ، نیاز به برخورد با انگیزه ای تازه دارد ، وگرنه تکرار ِ عمل آفرینندگی ، محالست .
ولی متلازم با این لذتی که هنرمند از آفرینندگیش میبرد ، لذتی نیز از آزادیش میبرد . انسان وقتی میآفریند ، احساس آزاد بودن میکند . زادن هر اثری ، آزاد شدن و آزاد کردنست . و مشخصه بنیادی آزادی ، آنست که « آنچه او میخواهد، از خودش و درخودش میخواهد » ، « آنچه او میکند ، از خودش و در خودش میکند » و بالاخره آنچه او هست ، از خودش و درخودش هست » ؛ او « خودزاست ، یا خود آفرین است »
طبعا آنچه او میزاید (اثرش) او به خودی خود میزاید ، واین احساس ،

سبب میشود که نفی و انکار همه شرائط و پیش فرضها ی آفرینندگی را میکند ، و طبعا انکار انگیزه یا ارزش انگیزه را میکند .

« آنچه اورا به آفریدن انگیخته » ، نیست ، چیزی نیست ، یا آنچه اورا میانگیزد ، در خود اوست و خود اوست . این « درکِ کمال خود » که تجسم « احساس آزاد بودن او هست » ، بلافاصله به اثرش باز می تابد ، و هر آفریده ای از خود ، یا هر اثری از خود را ، کامل می یابد . هر اثری ، هر فرزندی در خودش تمامست . هر چه او آفریده است ، در خودش و از خودش و مستقل از او هست و زندگی میکند .

هر اثری از هنر مند را از خودش و بخودی خودش میتوان فهمید و نیاز به فهمِ علت و انگیزه و شرائط قبلی یا هنرمند و روابطش با محطیش را ندارد . یکی از جاذبه های سحر انگیز زیبائی (هر اثری زیبا) ، همین بیواسطگی فهم و درك آن و لذت بردن از آنست . انسان احساس میکند که آنرا بدون هر واسطه ای ، بخودی خودش مستقیم می فهمد و درمی یابد و از آن لذت میبرد . نیاز به مقدمات و تفسیر و توضیح و حاشیه و معلم و معرّف ندارد . با چنین گونه درك از آثار هنریست که انسان میانگارد که هنرمند به یقین در آغاز ، « مفهوم روشن و معینی » در ذهن داشته است و سپس به آن ، این شکل یا عبارت را داده است ، و تحولات آن مایه تخمیری روانی یا وجودی هنرمند را منکر میشود .

چرا هنرمندان در آغاز، همه گمنامند

هنرمند ، کسی بود که میانگیخت و میآفرید (خود زا بود) ، یعنی کسی بود که شبیه به خدا بود ، از این رو نیز می باید بی صورت باشد . صورتگر ، باید بی صورت باشد . این فروتنی هنرمند نبود که نام خود را نمی برد ، و بی ارزشی کارش نبود که از کارش نامی برده نمیشد . بلکه برترین نماد برای

شناخت خدایان و خدا بود . او بود که این تجربه های تخمیری و مایه ای انسان را که نام خدا به خود میگرفتند ، شکل میداد ، میآفرید .

از این رو شکل دادن به هر خدائی برای او ، آزمایشی تازه در شکل دادن به آن تجربه مایه ای بود . یك خدا ، یك شکل نداشت . شکل هر خدائی ، یك آفرینش هنری هنرمند بود .با پیدایش پیامبران کتابی ، ضدیت با هنرمند ، به عنوان کسیکه آزادانه به خدا شکل میداد ، و آفریننده خدایان نیمه تمام بود ، آغاز گردید . شکل خدا ، یك « آزمایش تازه به تازه هنری » بود .

هنرمند در هر تصویری که از خدائی میکشید ، خدا را از نو درشکل تازه اش میآفرید. ولی میدانست که این شکل ، انطباق با آن خدا ، با آن تجربه مایه ای ندارد ، بلکه فقط یك آزمایش برای نمودن ، غنا و کثرت نانمودنیست.

این بود که همه چهره ها و تندیسها ، نماد خدایان بودند نه عکس خدایان . بت ، نماد خدا بود نه عکس و صورت و نقش او . چنانکه برای ایرانیان . آتش ، نماد خدا ، نماد تجربه مایه ای آفرینندگی انسان بود . برای مسیحیان ، مسیح (یك شخص) پسر خدا ، یا نماد خدا بود ، برای ایرانیان ، آتش ، پسر خدا یا نماد خدا بود ، نه یك شخص و نه یك عکس و نقش خدا . بت ، آیه خدا بود ، نه نقش و تصویر خدا ، وبت شکستن ، نفی و رد آن خدا نبود . هر نشانی و طبعا هر بتی ، فقط انگیزه ای بودند برای تخمیر یافتن خدا یا تجربه ای که خدائي خوانده میشد در انسان .

مایه همه تجربیات

در آغا ز ، انسان با تجربیاتی آشنا شد که سراسر وجود اورا ناگهان و باشدت فرامیگرفت و تکان میداد . این گونه تجربیات ، که سراسر تجربیات اورا تخمیر میکرد ند، هیچگاه به خودی خودشان درك نمیشد ند، بلکه در دامنه پهناور

وجود ی و جهانی درك میشد ند. مثلاً همخوابی و تولید مثل ، برای او انگیزهِ درك « روند آفرینندگی سراسر جهان » بود ، نه یك عمل محدود خصوصی و جزئی فرد او . از این رو مهر ، با هم آمیختگی جهانی بود و سراسر جهان روانی را نیز شامل میشد .

اختلاف زن ومرد ، نماد یك تضاد جهانی بود . اینگونه تجربیات ، مثل آذرخش ، ناگهان و دریك آن ، سراسر وجود اورا به جوش و شور میآورد (میانگیخت) . و گردونه آفرینش دراوستا « با هم تاختن این دو نیروی ضد » کشیده و برده میشد . کلمه « اندازه » ، که معنایش « باهم تاختن = هم + تازه) باشد ، همین باهم تازی دوضدی بود که سراسر جهان را فراگرفته بود . این تجربه ، نمادِ (اندازه) همه جهان بود .

سراسر جنبشهای جهان ، با این تجربه ، درك و شناخته میشد . این تجربه در محدوده عینی و تنگش در واقعیت ، درك نمیشد . این تجربه ، بیان ترضیه شهوت جنسی دو فرد انسان باهم نبود ، بلکه بیان آمیزش جسمی و روانی همه جهان باهم بود . ما با کلمه « نماد » ، امروزه « این واقعه خصوصی و محدود و جسمی » را میزان قرار میدهیم و همه را با آن مشابه میسازیم . در حالیکه آنها در این واقعه خصوصی و محدود ، جریان آفرینندگی جهانی را درکار میدیدند .

تفاوت هنر و دین

در هنر ، هر کاری ، یك بار اصیل است . کشیدن یك نقش برای بار دوم ، تقلید و برداشتن رونوشت است و اصالت ندارد . در هنر ، تقلید و رونوشت برداری و شبیه سازی ، نازائی است . در هنر ،کسیکه یك کاری را تکرار میکند ، خودرا عقیم میسازد .

بر عکس در دین ، رونوشت برداشتن از اصل ، بنیاد دین است . چون غیر از

یك کار اصیل ، یك انسانِ اصیل (رسول یا مظهر و کار های او) نیست .
تکرار ، برای شبیه تر شدن به آن کارِ واحد اصیل ، به آن شخص واحدِ اصیل است ، به آن خدای واحد یگانه (بی تکرار و بی نظیر) است .
در هنر ، میتوان همیشه کار اصیل کرد ، کار نو کرد ، میتوان شخصیت تازه داشت . در دین فقط یك کار، یك شخص و یك فکر اصیل هست .
وچون هیچکس در تقلید نمیتواند در شباهت یابی ، عین اصل بشود ، اینست که تکرار ، آزمایش ابدی برای یافتن شباهتِ بیشتر ، و عدم عینیت نهائی با آن کار یا تجربه میماند . یك موءمن واقعی ، در اوج شباهت یابی خود با خدا یا پیامبرش ، همیشه متوجه آن نقطه های نا مشابه هست .
این عدم امکان عینیت ، ولی این ایده آلِ مشابه شدن ، سراسر قوا ی او را به تکرار میگمارد . در هنر، انسان ، انگیزه برای آفریدن تازه میخواهد .
در دین ، انسان انگیزه (برانگیزنده) برای رفع ملالت در تکرار میخواهد . در دین ، تکرار باید هیچگاه انسان را ملول نسازد . در دین ، انسان باید همیشه مبارزه با ملالت کند ، چون تکرار ، انسان را ملول میسازد . در هنر ، همیشه انگیزه برای آفریدن ، بیش از قدرت انسان به آفریدنست . هنرمند ، بیش از آن انگیزه می پذیرد (بیش از آن انگیخته میشود) که میتواند بزایاند و لذت از انگیزه ها ، میتواند او را از آفریدن باز دارد . مسئله دین آن بود که آیا میشود حالت اوجی انسان را که همان حالت انگیختگی باشد ، طبق یك قانون و قاعده ای مرتباً تکرار کرد ؟ . دین در انگیخته شدن ، نمیخواست دوباره آفریننده بشود ، بلکه به آن حالت اوجی که یکبار در تاریخ رسیده شده بود ، شبیه یا نزدیك شود .

گنج مخفی یا سرّ

« جستجوی حقیقت » ، سائقه ایست که در ما آهسته آهسته در اثر انگیخته

شدن به جستجوی سرّ ی که از ما پنهان کرده اند ، پیدایش یافته است . گرانبها ترین چیز ، چیزی نیست که در پیش چشم و دست ماست ، بلکه آنچیزیست که بدشواری میتوان به آن دست یافت ، و آنرا نه تنها به قصد، از ما پنهان کرده اند بلکه یافتن و به آن رسیدن را نیز قدغن کرده اند ، حتی خدا آنرا قدغن کرده است .

این « قدغن شدگی معرفت برای انسان از سوی خدا » یا قدغن شدن معرفت سرّ انسان ، برای ابلیس » در داستان متصوفه ، برای انگیختن شدیدن انسان به جستجو و کنجکاوی و قبول همه دشواریها و سختیها در کشف حقیقت یا معرفت است . او باید در حقیقت را ، سری را بیانگارد که از او پنهان کرده اند ، تا قوای او به کشف و جستجوی حقیقت انگیخته شود .

اینکه روی گنج مخفی ، ماری یا اژدهائی خفته است که مارا ازدسترسی به آن باز میدارد ، عطش مارا در جستجوی آن معرفت ، میانگیزد . اکنون که « جستجوی حقیقت » برای ما اصل و شعار مسلم و بدیهی شده است ، نمیتوانیم دریابیم که چگونه با القاء این خیال که حقیقت ، سرّ مخفی است ، عطش حقیقت و معرفت را درما هزاره ها بر انگیخته اند . « سرّ » یا « گنج مخفی » ، استحاله همان سائقه شکار گریست . شکار گریزنده ، تبدیل به همان سرّ ناپیدا و گنج مخفی شده است .

آنکه فکر و عقیده مرا رد میکند

آنکه فکر و عقیده مرا رد یا نفی یا انکار میکند و بر ضد آن سخن میگوید ، اگر مایه ای برای تخمیر شدن داشته باشم . مرا به آفریدن فکری تازه میانگیزد ، و اگر فاقد چنین مایه تخمیر شونده ای باشم ، مرا به دفاع لجوجانه و سرسختانه از فکر و عقیده ام بر میانگیزد تا دژهای تو در تو به دور فکر و

عقیده ام بسازم . رد کردن فکر و عقیده آنکه آفریننده است ، نتیجه معکوس و متضاد با رد کردن فکر و عقیده آنکه نازاست ، دارد . در حینی که آفریننده ، دنبال معترضان و منتقدان و منکران افکار و عقاید خود میگردد ، آنکه نازاست ، یا از معترضان و منتقدان و ردکنندگان افکار و عقاید خود میگریزد ، یا زندگی را تقلیل به « جهاد در راه عقیده و فکرش » میدهد .

در گذشته ، در کسیکه بر ضد فکر و عقیده ام سخن میگفت ، از آن انتقاد میکرد و آنرا رد و انکار میکرد ، نابود سازنده و متزلزل سازنده عقیده ام را میدیدم ، چون از زائیدن فکری تازه ، خودرا عقیم می پنداشتم . ولی اکنون به پیشواز رد کنندگان عقیده و فکرم میشتابم ، چون آنها مرا بیشتر به آفرینندگی میانگیزند . ووقتی من فکر و عقیده دیگری را رد و انکار میکنم ، برای آنست که دیگری را به آفرینش فکری تازه بیانگیزم ، و به او نشان دهم که فکر و عقیده اش اورا عقیم ساخته اند . تا تفکر مردم زایا نشده است ، رد و نفی کردن افکار و عقاید آنها ، آنها را به آفریدن نیانگیزد ، بلکه سبب تنگشدگی و سختشدگی (تعصب) بیشتر افکار و عقایدشان میگردد .

ریاکار و قهرمان

تا زمانی که ایده آلهای اخلاقی ، انسان را به « قهرمان شدن » میانگیزند ، برای جامعه سودمندند و وقتیکه واقعیت بخشیدن به آنها « تکلیف روزانه هرکسی » شد ، همه به ایده الهای اخلاقی و دینی تظاهر خواهند کرد ، ولی هیچکس آن ایده الها را واقعیت نخواهد بخشید ، و به آن ایده الها ایمان نخواهد داشت .تا ایده آلهای اخلاقی و دینی ، یك عمل قهرمانی شمرده میشوند و فقط افراد کمی به آن میپردازند ، ارزش دارند ، ولی وقتی تکلیف عادی و مستمر همه شد ، بی ارزش و پوچ میشوند .

تظاهر دائمی به ایده آلهائی که از عهده اجرایش بر نمی آیند ، آنهارا به آخرین حد بیشرمی میرساند . همانطور که همه مردم نمیتوانند قهرمان شوند ، همانطور همه مردم نمیتوانند دینی یا اخلاقی شوند .
صادقانه بیدین و بی اخلاق زیستن ، به مراتب بهتر از همیشه ریاکار بودن و از بیشرمی لذت بردنست . عمومی ساختن دین و اخلاق ، تحمیل « قهرمان بودن همیشگی به هر فردی » در اجتماع است ، تلاش برای قهرمان ساختن از همه افراد اجتماعست . قهرمان بودن ، غیر از « گاهگاهی یك عمل قهرمانی کردنست » . ولی گاهگاه یك عمل قهرمانی کردن ولی مابقی اوقات عادی زیستن ، و از عادی زیستن شرم نداشتن ، اخلاقی تر و دینی تر است که هیچگاه از عهده قهرمان بودن بر نیامدن و همیشه ریا به قهرمان بودن کردن .ازبیدین و بی اخلاق زیستن ، نباید شرم داشت ، بلکه از با دین و با اخلاق زیستن ریاکارانه باید شرم داشت . و وقتی اخلاق و دین ، تکلیف روزانه شد ، این بیشرمی در ریاکاری مداوم ، به اوج خودش میرسد .

واقعیت حاضر و گذشته آرمانی

« ضعف و شکست و نقص زمانِ حال ما » ، سبب میشود که ناگهان « گذشته ای ایده آلی » از ما ، در حافظه ما زنده شود و بدرخشد ، وبه یاد این گذشته ایده آلی بیفتیم . پیدایش این گذشته ایده آلی در آگاهبود ، ما را به آفریدن آینده ای میانگیزد که باز ایده آلی باشد . این گذشته ایده آلی ، این گذشته ای که در آن یك ایده آل ، واقعیت یافته بوده است ، انگیزه برای « واقعیت دادن به یك ایده آل در آینده » میشود .
سراسر گذشته هائی که بیانگر شکاف میان « واقعیت » از « ایده آل » هستند ، در درخشش این «گذشته ایده آلی کوتاه » در تاریخ ، دردناك و تلخ

و عذاب آور میشوند . ما در تاریخ ، درپی این « نقطه های آذرخشی کوتاه و آنی » میگردیم ، تا باز انگیخته به آفریدن بشویم . با این نقطه های ناچیز آذرخشی در پهنای تاریك تاریخ خود ، انگیزه ای برای آفریدن می یابیم .
ما در پهنای تاریخی یك ملت که در اثر این آذرخشها ، در تاریکی فرومیروند ، آئینه عبرت نمیجوئیم . درازای تاریخی و پهنای این اشتباهات و جنایات و مفاسد و خرابکاریها و خیانتها در همه شئون زندگی ، مارا عقیم ساخته اند . وانباشتن آگاهبود با این جنایات و مفاسد و تنگ بینی ها و تعصب ها و خود پرستی ها و قدرت پرستیهادر تاریخ ، مارا بیشتر عقیم میسازند .
این بارقه یك زرتشت یا داریوش یا مانی یا حافظ و خیام و یا مولویست که مارا به آفرینندگی میانگیزد ، نه پهنای ملال آور ضعفها و نالیاقتی ها و پستی ها و حسد ها و جنایت ها و خود پرستی ها هزاران شاه نالایق و بوالهوس و ضعیف و خود کامه یا آخوندهای قدرت پرست و تنگ فکر و ریاکار. به یاد آوردن ، رستاخیز دوباره زندگی ، آفریدن دوباره زندگی در اثر انگیزانندکی این آنات کوتاه ، این نقطه های بی پهنا و درازای تصادفی تاریخست .
ما نیاز به آذرخشهای تاریخ داریم . برخورد با این آذرخشهاست که مارا آفریننده میسازد . پرتو این آذرخشها ، از وراء سده ها و هزاره ها ، هنوز مارا میانگیزاند ، در حالیکه به یاد آوردن همه آن واقعیات تلخ و زشت ، و تکرار همیشگی آن مفاسد و جنایات و کش و کشتارها و غارتگریها و ستمگریها در تاریخ ، غیر از آنکه کسی را از تکرار آن اعمال باز نمیدارد ، بلکه حقانیت به تکرار می دهد . تکرار مفاسد و جنایات و خباثت ها و ستمگریهاو تنگ بینی ها و بی اندازه خواهیها ، برای مقتدران ، ایجاد حقانیت میکند ، و بندرت کسی از مطالعه چنین تاریخی عبرت میگیرد ، و برای خوانندگان عادی تاریخ ، ملالت آور و خسته کننده و یأس آور است .
آنچه از تاریخ ، به خودی خود مانند برق میدرخشند ، مار ا میانگیزانند و بیاد آوردن مابقی تاریخ مثل کابوسیست که بر روی روان انسان میافتد .

یاد آوردن این گذشه های ایده آلی ، برای یافتن انگیزه از گذشته برای آینده است است ، نه بازگشتن از اکنون به گذشته ، و نه آوردن گذشته به اکنون و آینده .

انگاشتن و اندیشیدن

اندیشیدن در منطقی بودنش ، میکوشد از یك مفهوم ، مفاهیم دیگر را بیرون بکشد، و این مفاهیم، باید پیوندهای روشن با مفهوم نخست داشته باشند، و امتداد آن باشند و پارگی و شکاف میان آن دو نباشد .
در حالیکه انگاشتن ، از یك نگاره (تصویر) به نگاره دیگر میجهد . یك نگاره ، انگیزه پیدایش نگاره دیگریست . یك نگاره ، نگاره دیگر را میانگیزاند ، و میان دونگاره ، هر چه هم شبیه و نزدیك به هم باشند ، از هم شکافته و پاره و جداهستند ، و باید از یکی به دیگری جست ، و نمیتوان از یکی به دیگری « رفت » . ولی ما نه بطور ناب میاندیشیم و نه به طور ناب میانگاریم ، بلکه اندیشیدن و انگاشتن ما ، به هم آمیخته ا ند ، و مانند امواجی هستند که یکی در دیگری فروبلعیده میشوند ، و یکی از دیگری سر میکشد . ما در اندیشیدن میانگاریم ، و در انگاشتن میاندیشیم . اینست که بدشواری میتوان ، « روش » و « انگیزش » را از هم باز شناخت .

اسطوره و تمثیل

در اسطوره ، تصویر (نگاره) اصل و مادر و تخمه است . از یك تصویر ، میتوان به مفاهیم گوناگون و حتی متضاد انگیخته شد ، ولی در تمثیل ،

مفهوم انتزاعی ، اولویت و اصالت دارد . یك فکر انتزاعی ، چون بدشواری فهمیده میشود ، کوشیده میشود که به آن جامه مثال ، پوشیده شود ، و با لخت کردن آ هسته آهسته آن مثال ، میتوان در پایان ، به آن مفهوم انتزاعی رسید ، و آن مثال را از آن پس ، دور انداخت .
در حالیکه در اسطوره ، همیشه آن نگاره ، مارا به انگاشتن میانگیزد . آن نگاره مارا شاعر میکند . ما اسطوره را نمیتوانیم بزدائیم . تمثیل ، روش تفهیمست . اسطوره ، انگیزه آفرینندگی تفکر و تخیل است . وقتی که برای ما ، مفاهیم انتزاعی ، اولویت یافتند ، ما رابطه خودرا با اسطوره ها از دست میدهیم و میکوشیم اسطوره هارا تقلیل به یك مشت مفاهیم ثابت و روشن بدهیم . در یك اسطوره ، یك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی نیست . بلکه یك اسطوره ، میتواند ادیان و فلسفه ها و ایدئولوژیهای مختلف و متضاد را در ما بیانگیزد . چنانکه از یك مشت اسطوره های مشترکی، ادیان یهودیت و مسیحیت و اسلام پیدایش یافته اند .

بر بال حدسها

ما از یك فکر گوهری ، به فکر گوهری دیگر ، با منطق و روش نمیرویم ، با راه نمی بریم . استنتاجات منطقی و روشی ، همیشه رفتن از یك فکر بنیادی به افکار فرعی و جنبی و جزئی است . برای جهیدن از یك فکر بنیادی به فکر بنیادی دیگر ، باید انسان به حدس زدن انگیخته شود . واین حدسهائی را که او ناگهان و تند میزند ، سپس با حوصله و صبر همه رامیسنجد و میآزماید و یکی را بر میگزینند که با فکر بنیادی نخستین که انگیزه حدس زدنها بوده است ، در یك طراز از اهمیت و قدرت و وسعت قرار دارد .
بااین «انگیختن به حدس زنیها » است که یك فکر بنیادی ، مارا به فکر بنیادی دیگر پرواز میدهد ، و با نتیجه گیریهای منطقی و روشی از آن فکر،

هر گز نمیتوان به فکر بنیادی بعدی رسید .

نماد و شباهت

معرفت بر اساس یافتن شباهتها ، میان اشیاء و پدیده ها و رویدادها ، نهاده شده است . ولی در نماد ، ما با یکنوع شباهت خاصی کار داریم . ما از یکسو با پدیده یا رویدادی کار داریم که گریزنده و فرار و لغزنده است ، و نمیتوان شباهت کامل آنرا با چیز دیگری ، یافت .
ما یك شباهت برق آسائی ، میان آن و چیز دیگری که در دسترس ما ست ، میتوانیم حدس بزنیم . طبعا آن ویژگی گریزپائی و رمندگی و فرارّیت در انتخاب « آنچه باید مشابه با آن باشد » دخالت میکند . نماد ، همین نشانیست که در دست ماست ، و در یك آن ، میتوان به شباهت آن ، و پدیده گریزپا ، نگاه انداخت . نماد ، بیان یك شباهت پایدار و همیشگی ، که به آن بتوان دسترسی داشت ، نیست . و چه بسا که ما به آن مراجعه میکنیم و دست خالی باز میگردیم و یا مارا کاملا گمراه میسازد . انسان ، هزاره ها لازم داشته است که بعضی از « این تجربه های گریزپا و برق آسا » خودرا ، پایدار و با امتداد سازد ، و از نقطه آنها ، پاره خطی بسازد ، و از آن « آنها » ، یك برهه بسازد .و همیشه با ید به پیشواز این تجربه های آذرخشی خود بشتابد ، و امکان درك و فهم آنهارا جستجو کند ، تا روزی دوام پیداکنند و گسترده شوند، و در میان آنها ، تجربیاتی نیز هستند که هیچگاه از این حالت ، بیرون نمی آیند .

از یك سرشگ

همانسان که یهودیان و مسیحیان و مسلمانها باور داشتند که با مشیت خدا ، سراسر جهان تکوین یافت ، ایرانیها باور داشتند که سراسر جهان ، از یك سرشگ (یك قطره آب) خود به خود پیدایش یافته است .
یك سرشگ ، کوچکترین سلول خودزا هست که خود ، خودرا به آفرینندگی میانگیزد . سرشگ ، نخستین تخمه جهان است . همانسان که انسان ، تخمه آتش است . تخمه بودن ، بیان خودزائی جهان ، و خودزائی انسانست .
آزادی انسان ، نتیجه همین تصویرِ « خود آفرین بودن انسان دراثر خود انگیزش » هست، همانطورکه جهان ، دراثر خود انگیزش ، خود آفرین نیز هست . در تصویر ایرانی از آفرینش ، جهان با یك انگیزه نا پیدا ، از یك نقطه ، آفریده شده است . این اصل خودزائی و خود انگیزی ، همیشه دست بدست میشود . هر آفریده ای مانند آفریننده اش ، خودزاست . وهمانسان که یك سرشگ آب ، تخمه جهانست ، انسان ، تخمه آتش است . این خدا نیست که از یك سرشگ آب یا از تخمه آتش ، جهانرا یا آتش را خلق میکند ، بلکه این روند خودزائی یا خود آفرینی ، در اثر خود انگیزی تخمه است .
تخمه ای بودن ، نماد همین آزادی ، یعنی خودزائی است . کسی آزاد است که تخمه ایست ، خود را میآفریند . آن چیست که مارا به آفریدن میانگیخته است و از ما زدوده اند و بدین شیوه مارا نازا ساخته اند ؟
« تصویر خلقت جهان و انسان ، با امر یك خدا » ، این نیروی انگیزنده درونسوی انسان را نابود میسازد . این انسان هنرمند را باید در انسان دینی ، درانسان اقتصادی ، درانسان سیاسی ، درانسان علمی و فکری ، از سر بیدارساخت . انسان باید پیش از « دینی بودنش » ، پیش از اخلاقی بودنش ، پیش از علمی و فلسفی بودنش ، پیش از اقتصادی بودنش ، در بنُ ، هنرمند باشد تا از نو ، خود انگیز بشود .

متفکری که به سئوالات ما پاسخ نمیدهد

سئوالات ما ، نشان نیازهای کنونی ما هستند . متفکری که میانگیزد ، هیچگاه پاسخ به سئوالات ما نمیدهد ، و نیازهائی کنونی را که ما داریم ترضیه نمیکند ، بلکه « نیازهای ژرف و شدید و دامنه دار تازه ای » درما میانگیزاند . ما با یك مشت نیازهای ناچیز خود ، بسوی او میشتابیم تا پاسخ آنهارا بیابیم ، ولی به یك مشت نیازهای تازه ای آبستن میشویم که نیازهای پیشین خودرا فراموش میکنیم . نفرت از بیجواب گذاشته شدن ، با لذت از نیازهای تازه ومقتدر یافتن ، به هم میآمیزد . این تغییر نیازهاست که رسالت اوست ، نه پاسخگوئی به نیازها و سئوالاتی که ما داریم .

به فکرِ زیباتر ساختنِ جهان بودن

ما با دید اخلاقی یا دینی خود ، همه وقایع و پدیده هارا درز یر دومقوله نیك وبد ، یا خیر و شرّ دسته بندی میکنیم . هنر ، با مفاهیم زشت و زیبایش ، همان پدیده ها و وقایع را ، طوری دیگر دسته بندی میکند . ناگهان ما متوجه این عدم انطباق دوجفت ضد (هر چه بد است ، زشت نیست ، هرچه خوبست ، زیبا نیست) میشویم ، و با اولویت دادن هنر بر اخلاق و یا دین ، در واقع ترجیح میدهیم که وقایع و پدیده هارا ، بیشتر در زیر مقولات زیبا و زشت دسته بندی کنیم تا در زیر مقولات نیك و بد .

وقتی با اولویت مفاهیم اخلاقی و دینی بر مقولات دیگر ، زندگی میکنیم ، هر کار بدی ، متلازم با « احساس تقصیر و گناهست » ، در حالیکه وقتی با اولویت مفاهیم هنری زندگی میکنیم ، هر کار زشتی ، مارا در دوزخ

احساس گناه ، نمیسوزاند . برای « زیبا کردن دنیا و جامعه زشت » ، ما هنرمند میشویم ، و لی برای « نجات دنیای فاسد و گناهکار ، و فضیلتمند و اخلاقی ساختن آن » ، ما دژخیم دوزخ میشویم .

همه انقلابها ، که به وحشت انگیزی و خونخواری و سختدلی کشید ه شده اند ، نتیجه اندیشیدن در مقولات اخلاقی و دینی بود ه است . آنها میخواستند دنیا و جامعه را « بهتر » سازند نه «زیبا تر» . و اگر هم میخواستند زیباتر سازند برای آنها زیبائی چیزی عین نیکی بود .

هنر ، اگـر عـینیت با دین و اخـلاق نداشت ، ولی تابع آن بود . چون مـا ناخودآگاهانه ، همه وقایع و پدیده ها و شخصیت هارا با مقولات خیر وشرّ و نیك وبد میسنجیم (و بزودی داوریمان به انتخاب میان دوضد میکشد) و غنارا از جهان میگیریم ، باید خود آگاهانه با دید هنری ، با دید طیفی که از حس هنری بر میـخیـزد داوری کنیم ، تا اضداد اخـلاقی و دینی را در طیف هنری ، حل کنیم . تا بجای تضاد اهریمن و اهورامزدا (سیاهی و سپیدی)، طیف رنگارنگ خدایان گوناگون را داشته باشیم . سیاهی و سپیدی ، تاریکی و روشنائی که در اخلاق و دین ، تطابق و تناظر با بدی و نیکی دارند، در هنر ، رنگهائی میشوند که درآمیزش با سایر رنگها ، میتوانند هم زشت و هم زیبا بشوند . تقسیم بندی پدیده ها و وقایع جهان و تاریخ و انسان ، در دوگونه ضد (تضاد اخلاقی و تضاد هنری)، و برخوردناگهانی آندو باهم ، انگیزه تحولات کلی زندگیست

ناگهان در چشم میافتد

هیچ دستگاه فلسفی وجود ندارد که انطباق با همه وقایع و پدیده ها داشته باشد . ولی جستن و یافتن « نقاط غیر قابل انطباق آن دستگاه ، با واقعیات و پدیده ها » ، تفکر را به ژرفیابی بیشتر میانگیزد ، تا مشغول شدن به تفکر

در دامنه پهناوریکه با واقعیات یاپدیده ها انطباق دارد . چون « آنچه در هر دستگاهی ، انطباق با واقعیت و پدیده ندارد » ، نقطه عمیق تر آن فکر، و فکر به طورکلی هست . آنچه انطباق با واقعیات و پدیده ها دارد ، سطحی تر است . اینست که کشف نقاط عمیق واقعیات و پدیده ها ، نیاز به مطالعه دستگاههای فکری ، و کشف نقاط نا منطبق با واقعیاتشان دارد .

انسان با یافتن این نقاط غیر منطبق ، آن دستگاه را رد نمیکند ، بلکه در آن نقاط غیر منطبق ، به عمق بیشتر واقعیات و عمق بیشتر تفکر میرسد .

در تفکرات فلسفی هرکسی حق دارد ، این نقاط غیر منطبق با واقعیات را بجوید و بیابد. ولی در دین و ایدئولوژیها ، با ادعای حقیقت آنها و با ایمان به حقیقت بودن آنها ، راه این جستجو ، بسته است . این « نامنطبق بودنها ، نا همخوانیها » ی عقیدتی ، فقط ناگهانی و آنی و تصادفی میتوانند در پیش چشم معتقد ، بدرخشند ، ولی به نام « وسوسه شیطانی » طرد میشوند . آنچه وسوسه های شیطانی خوانده میشوند ، همان برقهای « نا همخوانیهای دین با پدیده ها و واقعیت هاست » .

عقلی که میانگیزد ، حکومت نمیکند

عقلی که در فکر ِ انگیختن دیگریست ، نمیداند از تخمیری که در دیگری خواهد شد ، چه فکری یا نتیجه ای بیرون خواهد آمد . بنا براین نمیتواند روی نتایج انگیزه های خود در دیگران ، حساب کند . نتایج انگیزه های او برای او ، مجهول و معین ناشدنی و بیرون از دسترس و اختیار او هستند . او با انگیزه ، « اراده آگاه » دیگری را سو نمیدهد ، بلکه با تخمیر در وجود نا پیدای او ، نمیداند آن تخمیرات ، سپس چه تأثیری در اراده و آگاهبود او خواهند داشت ، و چه سوئی به او خواهند داد . آیا این سوئی که سپس اراده و آگاهبود دیگری خواهد گرفت ، به سود او خواهد بود یا بزیان او . در اطاعت

او خواهد بود یا از او سر خواهد پیچید . به او احترام خواهد گذاشت یا به او در گستاخی ، بیحرمتی خواهد کرد . او نمیتواند از کسی را که انگیخته ، متوقع پاداش و احترام و آفرین باشد . عقلی که بکوشد عقل دیگری را به احترام خود وادارد ، یا از او اطاعت و سود و پاداش مداوم بخواهد ، میکوشد اراده دیگری را زیر نفوذ خود در آورد ، به اراده دیگری راستا و سو بدهد ، نه آنکه مایه وجود اورا با یك انگیزه ، به تخمیر آورد .

فریفتن ، همیشه با این تحمیل ناخود آگاه اراده خود بر اراده دیگری کار دارد . انگیزنده ، اراده خود را به اراده دیگری تنفید نمیکند . فریب خورده ، در این فریب ، چیزی را میخواهد که ، خود نمیخواسته است و نبایستی خواسته باشد . او برضد اراده خود ، اراده میکند . اراده دیگری ، اراده خود اورا همیشه تخطئه و تحقیر و منفور میکند ، و یا اراده دیگری ، او را وامیدارد که خودرا با اراده فریبنده ، عینیت بدهد ، در حالیکه همیشه در پنهان این شکاف و بریدگی بجا باقی میماند تا روزیکه این « تفاوت و تضاد پنهان ساخته شده از چشم » به چشم بیفتد ، و احساس فریب خوردگی بکند . از این رو انگیزنده ، با فریبنده تفاوت دارد .

آثار هنری

یك اثر هنری (شعر ، آهنگ و ترانه و سرود ، ....) وقتیکه انسان را میانگیزد ، و مایه زندگیش را تخمیر میکند، اصالت تأثیر هنری خودش را می نماید . در یك اثر هنری ، درپی معرفت حقیقت گشتن ، نشان آنست که ما رابطه دروغین با آن اثر هنری ، میجوئیم . ما با چنین تلاشی، قدرت انگیزندگی آن اثر هنری را میزدائیم ، یا از پذیرش آن انگیزه ، خودرا باز میداریم . هر اثر هنری ، پیامی از حقیقت و معرفت برای ما نمی آورد ، بلکه مایه زندگی مارا میخواهد بیانگیزد تا تخمیر بشود ، تا از نو بزید ، تا از نو

زنده بشود . هنرمندی که هنر را برای آن بکار میگیرد که اندیشه ها و مفاهیم و معلومات یك دستگاه فلسفی یا دین یا ایدئولوژی را در خود مجسم و متبلور سازد ، رابطه اصیل خود را با آفرینندگی هنری از دست داده است . هنر مندی که باید ، اهریمنِ انگیزنده به آفرینندگی هر کسی باشد ، خود ، استحاله به دست افزار دین و ایدئولوژی و فلسفه و حکومت و سیاست یافته است . وقتیکه در یك هنرمند ، این دو گرایش (۱ ـ در خدمت تجسم دادن به یك اندیشه فلسفی یا دینی یا ایدئولوژی بودن ، ۲ ـ و انگیزنده برای تخمیر انسانها به نو آفرینی خرد و جهان خود بودن) با هم گلاویز شدند ، و تأثیر انگیزندگی او بر تأثیرِ « بلندگوی یك دستگاه فکری و دینی و عقیدتی بودن » چربید ، آنگاه ، میتوان این آتشفشان هنرمندی او را ، از کوه سنگین و خشگیده عقیده و دین و فلسفه او باز شناخت .

بهترین نمونه این گلاویزی ، آثار جلال الدین رومی در زبان فارسی است . خیالات انگیزنده هنرمندانه او ، کوه عقاید دینی و عرفانی و فلسفی را گاه گاه در هم میشکافند ، و گداخته های خود را فرا میریزند . و آنچه آثار او را انگیزنده میسازد ، همین افکاریست که از روزنه تنگ این عقاید ، چون گداخته ای بیرون جهیده اند ، نه آن افکار و عقاید به خودی خود . در واقع هر بیتی درهر غزلی ، میتواند این گلاویزیِ بیرون جهیدن اندیشه گداخته انگیزنده ، از افکار سنگشده عقیدتی را نشان بدهد و بهترین نمونه این ، اشعار ، غزلیات حافظ است

هنر ، بر ضد دستگاه ها

آفرینش هر اثر هنری ، عملیست برضد دستگاههای فکری و فلسفی و عقیدتی و دینی و ایدئولوژیکی . هر آفرینش هنری ، درهم فروشکستن حاکمیت « آنچه دستگاه است » میباشد . فراز و وراء یك دستگاه (سیستم) ، یك اثر

هنری ، خودرا به عنوان استثناء از آن دستگاه ، پدید میآورد . در همین اثر هنری ، قاعده و قانون اخلاق یا دین یا فلسفه (وتفکر) و واقعیت را میشکند . و دراین شکستن آن قاعده و قانون و رسم و آئین و شیوه است ، که زندگی را آزاد میسازد ، و درآن نیروئی میآفرینند که برضد آن قاعده و قانون و رسم و شیوه بر خیزد . و بار آن اخلاق و دین و فلسفه را از دوش خود بیندازد . ولی « استثناء از هر دستگاهی » ، موقعی ارزش دارد که آن دستگاه باشد ، تا استثنائی بودنش چشمگیر باشد . تا کسی آن دستگاه را به عنوان دستگاه ، تجربه نکرده باشد ، و قدرتش را مزه نکرده باشد ، ارزش و اهمیت این استثناء را نمیشناسد . در اینجاست که همین آثار استثنائی هنری ، برای چشمگیر بودن خود ، باید بشیوه ای آن دستگاه را باقی نگاه دارند . یك شعر یا تابلو نقاشی که بر ضد دستگاههای تئولوژیکی اسلامی یا مسیحی یا بودائی یا تصوف بر میخیزد ، به همان اندازه که انسان را از آن تئولوژی اسلامی یا مسیحی یا بودائی آزاد میسازد ، به همان اندازه اسلام و مسیحیت و تصوف و بودائیگری را به شکلی (به شکل فر هنگی) در جامعه نگاه میدارد ، تا قدرت انگیزندگی اش را نگاه دارد . « اسلام فرهنگی یا مسیحیت فرهنگی یا تصوف فر هنگی » ، اسلام و مسیحیت و تصوفی هستند که فقط و فقط خیزش به این وراء و فراز خودرا ممکن میسازند . بستگی مطلق از اسلام یا از مسیحیت یا از بودائیگری یا از تصوف را به بستگی نسبی میکاهند .بجای اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی که فقط بستگی مطلق به خودرا میخواهند ، و بستگی نسبی را نمیتوانند بپذیرند ، اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی فرهنگی میسازند که دیگر، خود نه تنها حقیقت نیستند ، بلکه « ضد زندگی» هستند و در جهیدن به فراز و وراء آنهاست که میتوان زندگی تازه را آغاز کرد .

خدای صورتگر ، بجای

خدای قانونگذار یا داننده

در هر دینی ، ضد خود آن دین نیز هست . کفر هر دینی ، رویه دیگر و چسبیده به همان دینست که از آن نمیتوان جدا ساخت . عرفای ما با صد ها گونه عبارت و تصویر، این تجربه خودرا از هر دینی بیان کرده اند . همان معشوقه ای که رویش ، ایمانست ، زلف و مویش ، کفر است . خدائی که از یك سو هنرمند است (صورتگر است) ، از سوئی دیگر قانونگذار و قاضی و عالِم است . خدائی که از یك رو تجسم محبت است ، از روی دیگر تجسم قدرتست . آفرینندگی هنری ، بر ضدِ « خلاقیت طبق قانون و علم » است . « آفرینندگی محبتی » با « خلاقیت قدرتی » ، متضاد باهمند . اینست که جنبش های ضد هر دینی و ضد دین به طورکلی ، از خود دین ، تغذیه میشوند و سرچشمه میگیرند . آفرینندگی هنر که متلازم با صورت و نقش و کثرت و خیالست ، با آفرینندگی طبق علم و حقیقت که متلازم با انتزاعی بودن و وحدت و اندیشه (عقل) است ، در تضاد است .

خدای بیصورت ، صورتگر است . خدائی که حقیقت دارد ، با خیالات بی نهایتش ، میآفریند (نه با عقلش و اندیشه اش) . وهمین ویژگی هنری خداست که در هر دینی، جریانات ضد دینی و ضد خدائی را آبیاری و سیراب میکند . و همین تضادی که انسان در خدا ، شکل متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) به آن داده است ، یك تضاد واقعیت خود انسانیست که امروزه در « تصویر انسانِ هنرمند » و « تصویر انسانِ علمی » ، نمودار میشود . انسان اگر تنها طبق علم زندگی بکند ، خودرا به تنگنا میراند ، و علمی زیستن ، ایجاب پیدایشِ « انسان هنری » را میکند . تفکر علمی ، بدون آفرینش هنری ، برای انسان خطرناکست . تعقل بدون تخیل ، زندگی را میخشکاند و میافسراند . خیزش هنر و آفرینندگی هنری ، بر ضد گسترش و حاکمیت علم ، ضروریست . همانطور که خیزش هنر و آفرینندگی هنری ، برضد دین ضروری بود و هست . عقل و دستگاه ، هیچگاه نمیتوانند بر تخیل

و انگیز ندگیش حکومت کنند . دین نمیتواند هیچگاه بر شعر و موسیقی حکومت کند . شعر و موسیقی و تخیل ، فرارو لغزنده و گریزنده و رمنده هستند . با گازانبر قدرت و حکومت ، نمیتوان خیال را گرفت . « تابعیت رسمی و قانونی و حکومتی و شرعی هنرهای زیبا از دین و عقیده و فلسفه و ایدئولوژی » ، سبب اسارت خیال از عقل نمیشود . یك انگیزه ناچیز خیال ، سراسر جهان قدرت را نا گهان میلرزاند . یك خیال انگیزنده ، سراسر یك دستگاه فکری و عقیدتی را منهدم و سرنگون میسازد . همین « بی اهمیت و محقر شمردن خیال و امکاناتش » ، ازویژگیهای مفید و فریبنده خیالست . اگر خیال ، اگر هنر ، ناچیز نشمرده نمشود ، نمیتواند امکان چنین انفجار ناگهانی بشود .

تفاوت مفهوم و تصویر

اگر « آنچه باید نموده بشود » ، با نمودارش ، رابطه نسبتاً ثابتی پیداکند ، نمودارش ، مفهوم اوست . ولی اگر آنچه باید نموده بشود ، مرتباً تغییر بیابد ، نمیتوان یك نمودار (یك مفهوم) ثابت و معین برای آن پیداکرد . از این رو چنین واقعیتی یا موجودی یا تجربه ای را باید با طرح و تغییر مداوم تصاویر، نمودار ساخت . بنا براین یك تصویر از آن تجربه ، سراسر آن تجربه را نمی نماید . هر تصویری و نقشی ، فقط رویه ای ، حالتی ، گوشه ای ، نکته ای از آن تجربه را که قابل بیان در مفهومات نیست ، می نماید . این فراریت و گریزندگی و لغزندگی و گاهگاهی و ناهمانندی مداومش ، به تصویر ، انتقال می یابد . تلاش برای آنکه یك تصویر را مانند مفهوم ، تجزیه و تحلیل کنیم و ویژگیهایش را گسترش بدهیم ، اشتباهست .
کار کردن با تفکر و منطق و روش روی یك تصویر ، مارا از درك آن تجربه اصیل ، دور میسازد . یك تصویر ، باید مارا به آن تجربه بیانگیزد ، نه آنکه

عکس و نقش و چهره ثابت و مشخصی را به ما ارائه بدهد . حتی همه مفاهیمی که در مورد این تجربیات بکار برده میشود ، حکم همان تصویر را دارد . کلمهِ « خدا » ، یك تصویر است ولو مفهوم نیز خوانده بشود . همه صفاتی که با مفاهیم ، به او نسبت داده میشود ، فقط ارزش تصویری دارند . متفکران مسیحی از تصاویر « پسر خدا » و نظایر آن ، مفاهیم فکری ساخته اند . مظهر خدا ، رسول ، ...... همه تصاویر هستند . تقلیل این تصاویر که در انگیزندگیشان ارزش دارند، به مفاهیم ، و ساختن علوم الهی (تئولوژی) و اصول دین از آن ، مایه انحطاط ادیان شده است . هیچ تصویری را نمیتوان همیشه بکار برد . تثبیت هر تصویری ، مارا در آن تجربه گمراه میسازد . برای بوئی از آن تجربه بردن ، باید نقشها و تصویرهای دیگر فراهم آورد ، وا ز تصویری به تصویری دیگر جهید

جلال الدین رومی ، این تجربه را در این دوبیت بسیاردقیق ، روشن کرده است

صورتگر نقاشم ، هر لحظه بتی سازم وانگه همه بتهارادرپیش توبگذارم

صد نقش برانگیزم، باروح درآمیزم چون نقش ترا بینم ، درآتشش اندازم

مقصود از انگیختن صد نقش، آنست که با آن واقعیت اصیل و ژرف بیامیزد و در آن لحظه است کــــه با دیدن نقــش بنیـــــادی در یك آن، همــــه صورتهارامیسوزاند . در اینجاست که خیال هنر مندانه انسان ، بیشتر مارا در درك اینگونه تجربیات ، یاری میدهد تا فلسفه و تفکر ، که هر تصویری را به یك مشت مفاهیم مشخص و ثابت تبدیل میکنند ، و طبعا بجای آنکه مارا به آن تجربه بیانگیزند ، میکوشند یك تجربه ثابت و معین و سنگشده ومداوم و محکمی ، جای آن تجربهِ زنده و جنبنده و متغیر ، بگذارند . این تبدیل و تقلیل صورت ، به یك مشت مفاهیم در اسطوره ها نیز بکار برده میشود . اولویت تفکر بر تخیل ، سبب میشود که ما آنچه را در تخیلات هنرمندانه انسانهای اولیه دریافته شده است ، به اجبار به مفاهیم خود تقلیل بدهیم . درحالیکه برای آنها تخیل ، برای دریافت جهان و واقعیات ، اولویت بر تفکر داشته است . برای درك دنیای آنها باید بجای « اولویت تفکر بر تخیل » ، «

اولویت تخیل بر تفکر » را نهاد . برای یك هنر مند اصیل نیز هنوز در آفرینش آثارش ، این اولویت تخیل بر تفکر ، اعتبار دارد . از این رو نیز هست که با خیالاتش ، میتواند بسیاری از واقعیات و تجربیات را پیش از آن در یابد که با تفکر ، یك عالم یا فیلسوف میتواند عبارت بندی کند . این دریافت پیامبرانه هنرمند است که یك اثر هنری را همیشه انگیزنده میسازد . همیشه در این آثار، حدسهائی از آینده برق میزنند .

۲۸ دسامبر ۱۹۹۱

منوچهر جمالی